

وَيُرِيدُونَ لِيُطْفَؤُنَا بِاللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَتِّعُ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

الحمد لله الذي الكبرياء الذي خلق نور جيبه قبل جميع الاشياء كما ذكر في زمان سميت آقران كتاب لاجواب هادي شيخ وفتا  
براه صدق و صواب ما حق عقائد باطله كاشف سكا مد عا طله من مسائل نافع من بدائل قاطع لمنه واللب شاء  
فيغني نبيا و محبي او صافات حميده و منبع العفاف حميده و خبايا حميده الله سبحانه و تعدا ابراهيم صبا حرمه و نيكواري

البورق اللامع علم ابن دطفا الا نور الساطع بالليل

المقلب

الفاخر لمن فصل ابطال المرج ومن السيلاد والفا

که لمع ایت از لغات مس سالی معتول منقول بدروج فروع و اصل و کان مکلف کا عقول ضیائی بزم علمانی نخل جبا  
مولوی نذیر محمد خان تهرانی امیر افغانان مدرس در طب و اقدم کجرات شهر احمد آباد قامت انواره ایدالابا و  
و حمید الاشفان کریم الاحمدی امیر ای رئیس گرامی جناب محمد عبدالدین صاحب محمد عبداللہ صاحب نور ادم اللہ صاحب

در مطبعه دکن استا واقع ممبئی لطبع شد و مطبوع شد

# فہرست کتاب بوارق لامعہ در رد برہین قاطعہ گنگوہی

صفحہ ۱	عبارت علامہ شامی فقیدہ در بارہ و ما بحدیہ	صفحہ ۲	کے بارہ میں قبول نکلیا اور یہ حید کیا کہ مخالف نصیب
صفحہ ۲	نجد ہند اور اسکا حال	صفحہ ۳	بہ کذب باری ہی تمخلفات میں صدق کی ہی کیوں قبول کیا
صفحہ ۳	حال ماضی قریب و سبب تالیف کتاب بوارق	صفحہ ۴	کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا
صفحہ ۴	انوار سا طمع مقابلہ میں کسی حد و احسنے	صفحہ ۵	ذات بارے تعالیٰ میں لازم آویگا
صفحہ ۵	دشمن کا لیونکا تالیف کر کے اسکا نام برہین قاطعہ کہا	صفحہ ۶	دعویٰ تو خفیت کا ہی اقوال ما ترید یہ جنفہ کو چھوڑ کر
صفحہ ۶	مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو لیکر	صفحہ ۷	اشاعرہ کی طرف رجوع کی انکے قول سے سند بکری
صفحہ ۷	پسند فرمایا اور چھوڑ کر لوگوں کو گمراہ بنا یا	صفحہ ۸	رد المحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی
صفحہ ۸	کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاک رکی طرز	صفحہ ۹	نقول علماء در بارہ عدم جواز خلاف وعید
صفحہ ۹	تخریر کو خلاف تہذیب سمجھیں	صفحہ ۱۰	جامع برہین سے زائغ حضرت صلعم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا
صفحہ ۱۰	نئے صفحہ ۲ تک چند کیوہ جامع برہین کا بیان	صفحہ ۱۱	خاتم النبیین صلعم کے مجال ہونے کا بیان
صفحہ ۱۱	جو اس میں مضمون کا امکان کذب باری	صفحہ ۱۲	امام تورپشٹی کا قول کہ قائل امکان ہی بعد زائغ صلعم کا ہے
صفحہ ۱۲	مسئلہ جدید نہیں قدر میں اختلاف ہوا	صفحہ ۱۳	مقتضات و واجبات کی تحت قدرت ہونے سے عجز نہ
صفحہ ۱۳	کذب ایسی نہیں چیز جو کہ الہی سے ہی اختر زچا نا	صفحہ ۱۴	خدا تعالیٰ کی لازم نہیں آتا ہے
صفحہ ۱۴	مولوی رشید احمد کا اعتقاد و حائے علی نہیں	صفحہ ۱۵	اس قول اللہ تعالیٰ میں کہ اس کا نام سے بدیع تر ممکن نہیں
صفحہ ۱۵	فیہ تہذیب السنہ کے اتم میں اور اسکا نوٹ لڑنے لڑا	صفحہ ۱۶	خدا تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں
صفحہ ۱۶	دعویٰ امکان کذب کیا دلیل ظلف عید کی لائی	صفحہ ۱۷	ان شد علی کاشی قہر میں وہ نشی ہوا دہے جسکا
صفحہ ۱۷	کتاب عمدہ میں ہے کہ تخلفید مومنین	صفحہ ۱۸	وجود حال یا مال میں ہو سکے
صفحہ ۱۸	نارین عقلا و شرعاً حنیفہ کے نزدیک نا جائز ہے	صفحہ ۱۹	نظر خاتم النبیین اگر ان شد علی کاشی قدر میں داخل ہوگی
صفحہ ۱۹	خلف و عید کی جواز کا باب کہلنا قرآن	صفحہ ۲۰	تو وقوع نظیر ضرور ہوگا اور نہ عجز خدا تعالیٰ کا لازم آویگا
صفحہ ۲۰	وکل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے	صفحہ ۲۱	متنع بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے مشیت
صفحہ ۲۱	نقل اقوال علماء در بارہ امتناع کذب باری سے	صفحہ ۲۲	معلق نہیں اس پر خدا تعالیٰ کی قیاد و لکھنا جاوے
صفحہ ۲۲	تداول استحسان جو طعن بالاجماع میلاد شریف	صفحہ ۲۳	جس مقام پر خدا تعالیٰ نے لکھا ہونکی سے زکا ذکر کیا ہے



<p>کچھ دلائل تین رکعت و تراشبات کی</p>	<p>صفحہ ۹۵</p>	<p>جن لوگوں کو بغیر نیکے بخشد یا اس پر وہ لوگ مستثنیٰ ہیں</p>
<p>صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایسا نکاح کیا ٹھکانا ہے</p>	<p>صفحہ ۹۶</p>	<p>عبارت براین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئی</p>
<p>درپردہ حنفیہ کے حق میں اور ملازمی ہے</p>	<p>صفحہ ۹۷</p>	<p>اس قول کا جواب کہ آنحضرت صلعم کو لیکھا بجائی</p>
<p>امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی</p>	<p>صفحہ ۹۸</p>	<p>کہدینا موافق نص ہے</p>
<p>آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس</p>	<p>صفحہ ۹۹</p>	<p>حدیث نبوی استہیکام اوعلیٰ صفتا کما یتکم</p>
<p>ابن الہمام پر مجدد الف ثانی کا اعتراض بارہ ایشاہ سبابہ</p>	<p>صفحہ ۱۰۰</p>	<p>نفس قدسیہ بتویر باقی نفوس سی ماہیت میں مخاوی</p>
<p>روایات بیس رکعت تراویح علماء مذاہب اربعہ</p>	<p>صفحہ ۱۰۱</p>	<p>اور حضرت مجدد کا قول کہ امکان آنحضرت صلعم</p>
<p>بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں</p>	<p>صفحہ ۱۰۲</p>	<p>عالم امکان میں نہیں اس سے فوق ہے</p>
<p>اور ضعف سند حکومضرب نہیں</p>	<p>صفحہ ۱۰۳</p>	<p>آنحضرت صلعم کو حکم انابت مشکلم کہنے کا بطور</p>
<p>امام ابن الہمام رحمہ کے قول کا جواب</p>	<p>صفحہ ۱۰۴</p>	<p>تواضع تھا</p>
<p>حدیث عائشہ رضی سے بیس رکعت کا روایت نہیں ہوتا ہے</p>	<p>صفحہ ۱۰۵</p>	<p>جامع براین کہ لفظ نفس کے معنی سب سے ہے</p>
<p>جامع براین کی لادہ جی کا ثبوت اسکے قول سے اور اسکے</p>	<p>صفحہ ۱۰۶</p>	<p>آنحضرت صلعم کو بابت شریعت کا جواب لکھا ہے</p>
<p>دخول میں تناقض</p>	<p>صفحہ ۱۰۷</p>	<p>حدیث و دوت قد رایت انخوانی سے جامع براین</p>
<p>اسکے ہی قول سے جامع براین کے قول سے امور عقیدہ مخالف</p>	<p>صفحہ ۱۰۸</p>	<p>بہائی کہہ کر جو اثبات کرتا ہے اور اس کا جواب</p>
<p>وغیرہ کا ثبوت ہوا اور سالہ براین کا طے اس کے قول سے روایا</p>	<p>صفحہ ۱۰۹</p>	<p>یہ فرق پس خوردہ چلنے والا عبد الوارثی کی</p>
<p><b>بحث محفل میلاد و شریف</b></p>	<p>صفحہ ۱۱۰</p>	<p>ہر نجد موافق حدیث کے مقام شیطا ہے</p>
<p>نقل اقوال جلال الدین گاہانی منکر محفل میلاد کی روک</p>	<p>صفحہ ۱۱۱</p>	<p>معنی عرفی کی خلاف لغوی معنی مر اولینا</p>
<p>بارہ میں اور یہ انکار گاہانی دلیل شریعہ نہیں ہے</p>	<p>صفحہ ۱۱۲</p>	<p>بطور تاویل کی عند العلماء مقبول نہیں</p>
<p>صحابی رضی کی مخالفت مضر جامع کو نہ ہوئی تو گاہانی</p>	<p>صفحہ ۱۱۳</p>	<p>قول مذکور میں دعا رسالت کا وہ ہمتقتضای قاعد ہوتا ہے</p>
<p>کی مخالفت کیونکہ مضر جوگی</p>	<p>صفحہ ۱۱۴</p>	<p>عائلت بین الشیخین اخوت کہ مستلزم نہیں</p>
<p>مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کیجاتی ہے قول</p>	<p>صفحہ ۱۱۵</p>	<p>عائلت میں لیون انسان پہنات تو لین</p>
<p>نخعی و شعبی مخالفت غیر جماع کے سب غیر معتبر ہے</p>	<p>صفحہ ۱۱۶</p>	<p>کسی سے اخوت کا عائلت کہ لازم نہ ہوتا مقہوم نہیں</p>
<p>اختلاف کی حالت میں قول اکثر کا لیا جاوے</p>	<p>صفحہ ۱۱۷</p>	<p>جامع براین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت و تریہ</p>
<p>اکمل پچھ مسائل میں کلام کرنا جاہل شریعی کا کام ہے</p>	<p>صفحہ ۱۱۸</p>	<p>طن کر و صاحب انوار کی ایمان ٹھکانا نخصین</p>

صفحہ ۱۱۷  
صفحہ ۱۱۸  
صفحہ ۱۱۹  
صفحہ ۱۲۰  
صفحہ ۱۲۱  
صفحہ ۱۲۲  
صفحہ ۱۲۳  
صفحہ ۱۲۴  
صفحہ ۱۲۵  
صفحہ ۱۲۶  
صفحہ ۱۲۷  
صفحہ ۱۲۸  
صفحہ ۱۲۹  
صفحہ ۱۳۰  
صفحہ ۱۳۱  
صفحہ ۱۳۲

مجلس میلاد شریف نابل اسلام کی بانی متعارف متعارف  
اجماع لاحقی مع مخالفت سابقہ کو مقبول ہے  
اتفاق محققین غیر محمدین ہی مانند اجماع کے  
حجت ہوا قول موجہ پر فتویٰ دینا چاہی فرق اجماع ہے  
شعر کلمی کلمی والی اجماع برائین نے لکھا تھا اسی  
برہ صاق ہوا حدیث خیرت کا یہ میں اسکی تقریر پر ہے  
بعض اور شہ عجمی مردود و مقدر  
ہوتی ہیں بعض غیر مردود و غیر مقدر  
توضیح کی عبارت میں جامع برائین کی خیانت اور  
اجماع سند پر مبنی ہونا اور لذتہ حجت ہونا کا بیان  
جامع برائین امام جلال الدین سیوطی کے قیاس کو  
غیر صحیح اور اصل قیاس کو فاسد کہتا ہے  
کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جس میں میلاد کا نام  
جو از قیاس جلال الدین ابن حجر اس سے مخالف معلوم ہو  
جامع برائین اپنی جہالت عدم تقید مطلق پر اجماع کرتا ہے  
قیاس جلال الدین سیوطی و دیگر علماء کے  
تقید مطلق لفظ لازم نہیں آتی  
ان حضرات کو علم اصول سے خبر نہیں اور یہ  
تقید مطلق سے واقف نہیں  
نام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ کے  
یس کے دن آنحضرت صلعم کے روزہ ہونے میں  
شکر نعمت کا ثبوت اور ربیع الاول کے فضیلت کا ثبوت ہے  
قرون ثلاثہ میں نہ ہو یہ مجلس میلاد بدعت ہو تو شرک  
بخاری و مسلم و جلالت سنی تائیدیہ وغیرہ میں مذکور ہے

میں ہوتا ہے قرون ثلاثہ میں تھا بدعت ہونا چاہیے  
اصل میلاد شریف ابن حجر کے بارہ میں  
گفتا جو جامع برائین کی دیکھو  
اس قول جامع برائین کا جواب کہ روزہ عاشوراء بطور شرک نہ تھا  
آنحضرت صلعم قبل نبوت ہی عمل شریعت سابق کرتی تھی  
تو تابع کسی نبی ص کی نہ تھی  
اس قول جامع برائین کا جواب کہ عادیہ شکر و سرور کا  
شارع ہے چہرہ زور دیا تھا  
جامع برائین نے تحریف معنوی حدیث کی کی  
جامع برائین نے حدیث خالفوا الیہود بخاری و مسلم  
عید عاشوراء میں وارد ہونا کہا اور بخاری و مسلم  
میں یہ حدیث اس بارہ میں نہیں ہے  
قول قسطلانی علی عادیہ سے صوم عاشوراء شکر انہو نابتا  
ہوا تو قسطلانی میں حضرت شکر انہو نام جو وہی اسکا خیال نہیں  
عرفہ و جمعہ بر صحابہ رضوانی الطلاق عید کیا ہے اور نہیں  
روزہ جایز ہے ایسے عاشوراء میں ہی جائز ہے  
الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے  
فقہاء کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہوا تو یہ انہو نابتا  
کوئی تقید ہوتی تب ہی قول مفصل شدت کی منافی نہیں ہوتی  
قتادیل روشنی کی قدر حاجت سے زیادہ ہوتو جو از  
انکا ہی کتب سے مفہوم ہے  
فاسق کو مجلس میلاد میں بلائے سے کچھ شرابی مخلصین نہیں  
بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے میں  
فرقہ بدعتیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جبہ کے مسائل کو تبت

<p>یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع برائین کے استخراج سے ہے قول جامع برائین مفہوم ہے کہ اجماع و استحسان کے سند قیاس سے تو جو جائز نہیں ہے</p>	<p>۱۸۱ صفحہ ۱۸۲ صفحہ</p>	<p>حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں جامع برائین کو ڈروڑوں علماء کے فتوے کو غیر ملتفت الیہما کہتا ہے تا مذ فرقہ بدعیہ</p>	<p>۱۶۳ صفحہ ۱۶۵ صفحہ</p>
<p>علماء مستبطنین کی مجدد قوے اجماع منعقد ہو جاتا ہے عیاری فقہاء عرف و تعامل ایک موضوع و ایک مانہ کا ہی معتبر ہونا فرماتے ہیں</p>	<p>۱۸۳ صفحہ ۱۸۴ صفحہ</p>	<p>جامع برائین کا محفل میلاد کو صلوة رغائب پر قیاس کرنا جمالت ہے صلوة رغائب کا واج علماء کرام نے ضعیفہ عظام میں نہیں ہوا</p>	<p>۱۶۶ صفحہ ۱۶۷ صفحہ</p>
<p>قول جامع برائین کہ یہی جہر کہ دس یا بیچ کا طائفہ من استی و طوبی للغبار کا مورد ہے</p>	<p>۱۸۵ صفحہ</p>	<p>آیت میں تحریف معنوی کی ہے اہرت و صدقہ کو ایک روایت تحریف معنوی آیت کی ہے</p>	<p>۱۶۸ صفحہ ۱۶۹ صفحہ</p>
<p>جلال الدین ابن حجر مستبطنین میں سے نہ توئی تو قیاس انکو جائز نہ ہوتا انکا قیاس سند اجماع کی ہے انکالئے وما یدیک عقیدہ یہ ہے کہ جہر کہ دس یا بیچ کو تمام شریک</p>	<p>۱۸۶ صفحہ</p>	<p>آیت و العالمین علیہا کی طرح معلمین اور مدرسین بالجبر کشا من نہیں جزیر طبری سنی بھی تحریف و مسج باؤ کا قائل ہے</p>	<p>۱۶۲ صفحہ ۱۶۳ صفحہ</p>
<p>جامع برائین ہی نہ مت اہل حرمین شریفین یا انکو چکا ہے جو علت بودینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہی و اب میں موجود حادث خوارج کی جہر آیات جو کفار کے حق میں نازل ہیں مومنین کے حق میں پڑھے ہیں</p>	<p>۱۸۷ صفحہ ۱۸۸ صفحہ</p>	<p>حدیث لازال طائفے سے مراد عرب یا اہل بیت المقدس یا دونوں میں چالیوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید ثبوت محفل میلاد کی طریقہ علماء کا ہے</p>	<p>۱۶۴ صفحہ ۱۶۵ صفحہ</p>
<p>وہا یہ آیت نکلوا الجاہلیم اور ما الینا مومنین کے حق میں نازل استحسان کے واسطے تمام علماء کا اتفاق شد ہوگا تو قباحت کی واسطے ہی شدہ ہوگا</p>	<p>۱۸۹ صفحہ ۱۹۰ صفحہ</p>	<p>اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف بیانی اہل بدعت وہی علماء ہیں جو مخالف اکثر علماء مسلمین ہیں علماء اہل بدعت اول کسی زیادہ ہوئی علماء</p>	<p>۱۶۷ صفحہ ۱۶۸ صفحہ ۱۶۹ صفحہ</p>
<p>فقہاء قائلین میں کہ انہں کی تخصیص ہی تعارف تعامل ہی ہو جاتی ہے اہل بدعت بہتر قوے میں نام ملتا ہے وہ مومنین ہیں کہ جو</p>	<p>۱۹۱ صفحہ ۱۹۲ صفحہ</p>	<p>اہل سنت سے نواب زیادہ ہیں نہ ہونگے عقیدہ جامع برائین خلاف حدیث کو ہے کہ جماعت علماء کو حق پر جانتا ہے اور جماعت کثیرہ علماء کو باطل پر</p>	<p>۱۷۰ صفحہ</p>
<p><b>بحث قیام میلاد شریف</b> عبارات سیرت شامی وغیرہ در بارہ قیام میلاد شریف</p>	<p>۱۹۳ صفحہ ۱۹۴ صفحہ</p>	<p>کیا گنگوہی ملا قاری جلال الدین سیوطی ابن حجر ابن جوزی وغیرہ اہل سنت نہیں جانتا</p>	<p>۱۷۱ صفحہ</p>

<p>۲۰۱ قیام کے بارہ میں جسک آیت فا ذکر و اذقنا      وقعو دلس اور اس میں جو زبان جامع برائے      قیام کو کوئی فرض واجب نہیں کہتا ہے</p>	<p>۲۰۲ قیام کو کوئی فرض واجب نہیں کہتا ہے</p>
<p>۲۰۳ جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تفصیل      نہ کرے تو غیر اکثر کا یہی قول معتبر ہے</p>	<p>۲۰۴ تقید مطلق لازم نہیں آیا</p>
<p>۲۰۴ گنگوہی سے کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد      شامی کی اس بدعت سیہی نہ کوئی دلیل لایا</p>	<p>۲۰۵ تقید مطلق کا مقتضی ایجاب شیئی زائد علی المطلق      مسلمانوں پر فتر واجب تاکہ اگر کتاب ہے</p>
<p>۲۰۵ جس کلمہ کی اصل عدم جزم پر کسی یقینی امر میں ہی بولنا      جاتا ہے</p>	<p>۲۰۶ یہ بدعتی حرام ہے</p>
<p>۲۰۶ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد و شریف نہیں مانتا      یہ کلیہ منقوض ہو کہ خوف براقعدادی علوم سے کوئی امر      مکروہ ہو جائے</p>	<p>۲۰۷ قیام دست بستہ بخشوع و قنوت کو بارہ نماز کے      عبادت کہنا بلا دلیل ہے</p>
<p>۲۰۷ رسالہ برائین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق      اور تشبہ بکفار پر رکھا ہے</p>	<p>۲۰۸ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آنحضرت صلعم کا ذکر      کرنے یا سننے تو خضوع و خشوع کرے</p>
<p>۲۰۸ جمعہ کے دن روزہ مکروہ ہے کی حکمت علماء نے بیان کی      ہے کہ امام عظیم امام محمد رحمہ اللہ فقہار کے نزدیک      جمعہ کا روزہ نہا ہے مستحب ہے</p>	<p>۲۰۹ ماتہ باندہ نماز کی نیچے وقت تعظیم کے ہی      عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے</p>
<p>۲۰۹ امام نووی کی عبارت صلوة رخائب کو بارہ میں بولنے نقل کی      گنگوہی عامی محض ہے اقتدار فقہار کی اسکو واجب ہے</p>	<p>۲۱۰ آنحضرت صلعم کا قیام سے منع فرمانا بطور نبوی      عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا</p>
<p>۲۱۰ شرح منیہ گبری سے صلوة رخائب کے کراہت کی وجہ      مجلس میلاد حرام و بدعت فضالت ہوئی تو تمام مجوز ہے</p>	<p>۲۱۱ فقہار حنفیہ اعمان قاضی کا کہنا کہ واسطے      ہیبت کے درست فرماتے ہیں</p>
<p>۲۱۱ ضال مضلل و مرتکب حرام کی ہوئی      جب ایسی تحقیق معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی      ہونا لازم آیا تو دین میں فتور پڑ گیا</p>	<p>۲۱۲ قول یرت شامی لاصل لہا سے قیام بدعت      سیہ نہوا بدعت حرام مراد ہے اس      پر چند قرائن کا ذکر</p>
<p>۲۱۲ محفل میلاد ذریعہ دو وسیلہ محبت و اخلاص آنحضرت صلعم      پر عبادت کی ارکان و شرائط و محظورات علمہ علیہ</p>	<p>۲۱۳ گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر جو کہ کسی کتاب کے      یہ قاعدہ کہا کہ بدعت کے ساتھ جہان لاصل      لہا تہو اور ان بدعت سیہ مراد ہوئی سے      آیت وحدیث کو اپنے زعم کی موافق کر کے حکم کی</p>

۲۵۲ صفحہ  
۲۵۳ صفحہ  
۲۵۵ صفحہ  
۲۵۶ صفحہ  
۲۵۷ صفحہ  
۲۵۸ صفحہ  
۲۶۰ صفحہ  
۲۶۱ صفحہ  
۲۶۳ صفحہ  
۲۶۴ صفحہ  
۲۶۵ صفحہ  
۲۶۷ صفحہ  
۲۶۸ صفحہ  
۲۶۹ صفحہ

ہوتی ہیں ایک دو کے میں جاری نماز میں  
جب تک یہ ثابت نہ ہو جاوے کہ یہ قواعد کلیہ نماز و غیر نماز  
دو نوین جاری ہیں گنگوہی کا عزم کچھ ثابت ہوگا  
شارح منہدیہ کے قولے فقط نماز میں مکروہ ہونا  
معلوم ہے عموم مفہوم نہیں  
کسی امر کی فعل و ترک میں مدرک و دلیل شرعی  
نہ ہونا جو دلیل شرعی و مدرک شرعی سے  
تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے  
مجلس سیلا و شریف ہی مجلس و غلطی میں داخل ہے  
یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے  
اسی پر بیت مجلس کو قیاس کرتا ہے  
ایسی عبارات عدم تعین پر دلیل کیڑا ہے اور  
جمعہ منافقوں کے تخصیص وار و ہونیکہ قائل ہے  
مجلس سیلا وین روشنی از انداز قدر حاجت وسطے  
تعمیر کے عملی آئینہ نمین درست معلوم ہے  
اس کے اندر جو کہ ایک ایک کی تعظیم سے بیانی  
ذاتی تنظیم کے قیام وقت اور جواب ظاہر ہو گیا  
آنحضرت صلعم کی ذکر کی مجلس آراستہ کیلئے تو  
عوام جہاں کے ولولین تحارت امانت ہوگی  
اگر عدم ضرور جانے تو ہمیشہ کے لیے تھی کہ گتے  
واعظ کا قلم کی نام احمدی بھی بن حسین سلفی کیا  
ایسی لغو و پوچھ تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ  
ہی مکروہ ہوئے جاتی ہیں  
سراسر افترا ہے کہ حاضرین مجلس کے حتیٰ عین بس

۲۷۰ صفحہ  
۲۷۲ صفحہ  
۲۷۵ صفحہ  
۲۷۶ صفحہ  
۲۷۷ صفحہ  
۲۷۸ صفحہ  
۲۷۹ صفحہ  
۲۸۰ صفحہ  
۲۸۱ صفحہ  
۲۸۲ صفحہ  
۲۸۳ صفحہ  
۲۸۴ صفحہ  
۲۸۵ صفحہ  
۲۸۶ صفحہ  
۲۸۷ صفحہ  
۲۸۸ صفحہ

حضور مجلس کے اکثر حاضرین کی نماز فوت ہونا بتاتا ہے  
فروش و بساط کو غیر شروع الحکم کو کہہ کر  
سورت کی تحسین جو جس سے مکروہ ہے وہ یہیوم میں ہونے  
قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں  
قیاس بھی گنگوہی نے کیا وہ یہی باطل  
عدم المدرک الحکم بخصوصہ فی واقعہ واحد مدرک للاباحتہ  
امام صاحب ملازمت و مداومت اسوقت تک کہ جاری ہیں  
کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو  
مطلق و عام سے فرض ثابت ہو تو دوری امر کی تعین  
و تخصیص فرض اعتقاد کجا و اسوقت تعین مطلق و تخصیص  
سوائی قول نام کہ دو سیلے قول پر فتویٰ نڈیا جاوے  
گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق بابا نقبان بتاتا ہے  
بدون ایسے لفظ یا قرینہ کے آنحضرت صلعم کی ناراضی  
یا منع مراد لینا درست ہو تو کوئی حکم والی حدیث ہو  
کہا جا سکتا ہے کہ اشارہ منع فرما دیا ہے  
ایک لاکہ صاحب کو جو پورا آنحضرت نے انتقال  
فرمایا بیس زیادہ مجتہد نہ تھے  
واقعہ حال ہونا اسوقت قابل حجت نہیں غیر مدعی کا  
ہی محتمل ہووے  
اسی مطلب فاسد کی واسطے تو قول شارح منہدیہ پیش کیا اور  
مطلب کے خلاف ہووے تو شارح منہدیہ کے قول ملو لا  
یعبا بہ بتایا جاوے  
ملا علی قاری تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین  
کہ اہم بیوم وغیرہ تو الکو محمول چند محافل پر کہ چکے ہیں

۲۸۹ صفحہ  
 ۲۹۰ صفحہ  
 ۲۹۳ صفحہ  
 ۲۹۶ صفحہ  
 ۲۹۷ صفحہ  
 ۲۹۸ صفحہ  
 ۲۹۹ صفحہ  
 ۳۰۲ صفحہ  
 ایضاً  
 ۳۰۶ صفحہ  
 ۳۰۹ صفحہ  
 ایضاً  
 ۳۱۰ صفحہ

کفہی گنگوہی کی کج ناول پر اعتراض کرتا ہے  
 اب گنگوہی دوسری اصل تشبہ بکفارین کا مکرر توہین  
 المطلق یجری علی اطلاقہ او سکا مقتضی نہیں  
 کہ جز تشابہ پایا جاوے تو کل تشابہ کا حکم ہے  
 حالت نماز میں تشبہ معتبر ہوئے خارج نماز  
 معتبر ہونا لازم نہیں آتا  
 نماز میں روبرو قرآن رکھنا تو باوجودیکہ جز  
 تشبہ موجود لکن اعتبار نہیں  
 تشبہ ناقص علماء کے نزدیک معتبر نہیں  
 فرائض و واجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں  
 یہ بیچلی گنگوہی کی عز  
 حدیث و فقہ میں استحباب لے پانی نہ زخم ثابت ہے  
 قول گنگوہی کا تنہا روزہ عاشورہ کا کسی کے  
 نزدیک معتبر نہیں  
 ایسے غلط سبیل شکم سے نکالنا احبار  
 و رہبان کا کام ہے  
 شعار عبارت اس کے ہے کہ جس سے پیمانہ جاو  
 گنگوہی نے مخالف حنفیہ و شافعیہ کی تیسرا  
 راستہ نکالا  
 جلسہ امتحان یعنی دیوبند کا مشابہ  
 امتحان مدارس انگریزوں کی  
 نا انصاف نے خوبی و مقبولیت مدرسہ  
 دیوبند نوم جمہول سے ثابت کی  
 کہا نا سانسو رکھ کر تھوٹھا ٹھکانیکاموت

۳۱۲ صفحہ  
 ایضاً  
 ۳۱۴ صفحہ  
 ۳۱۵ صفحہ  
 ایضاً  
 ۳۱۷ صفحہ  
 ایضاً  
 ۳۱۸ صفحہ  
 ۳۱۹ صفحہ  
 ۳۲۰ صفحہ  
 ۳۲۱ صفحہ  
 ۳۲۲ صفحہ  
 ۳۲۳ صفحہ  
 ۳۲۴ صفحہ

سبیل حق کو اٹھانا چاہتا ہے  
 جس طرح گنگوہی عبارات کتب اپنی معنی بنائی ہوئی  
 پر محمول کرتا ہے پجری بھی محمول کرتے ہیں  
 حدیث یا کم و محدثات الامور من تشبہ بقوم ہے ہیئت  
 کی ممنوعیت ثابت کرنا یہ امر اپنی قابل مضحکہ ہے  
 آنحضرت صلعم کی دعا فرمائیے بطور معجزہ زیادت  
 طعام ہوگی تہی کلام مؤمنین و اولیاء کی دعا سے  
 بطور معونت و کرامت زیادت ممکن ہے  
 احتمال امید اس امر کی جواز کیواسطے کافی ہے  
 اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ افسا و طعام ہے  
 گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا  
 گنگوہی کی تمام عمر گزری اقط کے معنی نہ معلوم ہوئے  
 اپنی مطلب کے موافق جانکر عبارت ملا علی قاری پیش  
 کرتا ہے اور میلاد مشہد ریف کے بارہ میں نہیں مانتا  
 بعض امور شریعہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محدود ہیں  
 چنانچہ ان کا راز او بعض امور محدود و محدود نہیں  
 اباحت کے واسطے اسے قدر کافی ہے کہ دلیل  
 خاص کرامت و حرمت ہووے  
 رفعیدین فاتحہ کا انکار تقدیر مطلق پر معنی ہے یہ  
 ہی حرام ہونا چاہے  
 مطلق و ماکیواسطے ہر زمانہ و ہر مکان میں مانتا ہے  
 ایک نص ہی ایسی پیش کر سکا جس سے طعام پر  
 دعا اور فاتحہ اٹھانے کی ممنوعیت ثابت ہووے  
 قسین عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی



۲۲۵ صفحہ  
۲۲۶ صفحہ  
۲۲۸ صفحہ  
۲۲۹ صفحہ  
۲۳۰ صفحہ  
۲۳۱ صفحہ  
۲۳۲ صفحہ  
۲۳۳ صفحہ  
۲۳۴ صفحہ  
۲۳۵ صفحہ  
۲۳۶ صفحہ  
۲۳۸ صفحہ

مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ  
کہنا پر شاہ صاحب نے حدیث بطور تصحیح  
اور دلیل کی نہیں لکھی  
گنگوہی کا قول صحیح ہو گا تو شاہ صاحب کا سفیہ  
و فریبی ہونا لازم آویگا  
حرمت کی واسطے ذیل قطعی الثبوت و کراہت  
تجویزی کی واسطے ظنی الثبوت چاہی  
بدعت مثل کراہت یا مردوف کراہت ہے  
و ما یہ تفسیر حکم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل  
کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں تجویزی بدعت ہے  
شاہ صاحب کو گنگوہی نے درپردہ مرگب کر لیا  
ایسے ایمان پر فسوس کرنا چاہی کہ آنحضرت صلعم  
کو بھائی بنا تا تو کچھ برہنیں اور پیرے ملنے کو  
ملنا کہ دنیا برا ہو جاوے  
گنگوہی کو اپنے جہل مراب پر گھمنہ طری کہ خود کو  
مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے  
اصحاب امام حسین کہا کر کہتے ہیں کہ اپنے اپنے  
استاد کی مخالفت نہیں کی  
بڑے بڑے محققین نے اساتذہ کی مخالفت  
گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر کی ہیں  
اس نے آنحضرت صلعم کی حاضر ناظر جانیکو اور نذر  
و خطاب کو کفر لکھا تھا  
حضور آنحضرت صلعم کی روحانیت کا ثابت ہوا  
لفظ احیانا مطبوع قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے

۲۲۹ صفحہ  
۲۳۰ صفحہ  
۲۳۱ صفحہ  
۲۳۲ صفحہ  
۲۳۳ صفحہ  
۲۳۴ صفحہ  
۲۳۵ صفحہ  
۲۳۶ صفحہ  
۲۳۷ صفحہ  
۲۳۸ صفحہ

فقیر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لیکر گنگوہی زیادہ لکھا  
طریق معلوم ہونیکے گنگوہی تین بتاتا ہے  
منصفین غور کریں کہ دین میں رخنہ گری گنگوہی  
کرتا ہی یا صاحب انوار  
الہام اولیا کو باکل دلیل سے گنگوہی خارج کرتا ہے  
الہام و اولیا بدون علم ضرور رکھ کر یہ خدا تعالیٰ  
کی طرف سے ہر بار روح آنحضرت صلعم کی طرف سے ہے  
مستحق نہیں ہوتا  
کشف و الہام نقل کرنا بقول گنگوہی فریب ہی  
ہو تو مولوی اسمعیل کی ہی فریب ہی ثابت ہوگی  
اسکی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روح نہیں تازع  
ہوای اور کونسی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی  
اسمعیل قبول کر لیا  
یہ ایمان گنگوہی کا ہی کہ آنحضرت صلعم کی غیبی استقامت  
بہی نہیں قبول کرتا کہ مجلس خبر جو جاتی ہے اور مولوی اسمعیل  
کے قول کو سمجھتا ہے یا نیکو غیبی عنوت اعظم و خواجہ بہاؤ  
الدین کی سیانگے  
مولوی اسمعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہو گیا حکم کرتا ہے  
یہ عقاید کے خلاف ہے  
گنگوہی کو کسی روٹالی نے آج تک مولوی اسمعیل کو قطعی  
جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ دعویٰ تمہیں علم غیب کا کیا ہے  
اس آیت وحدیث سے مولوی اسمعیل کا خدا تعالیٰ کے  
نزدیک مشقی دہلی ہونا بر گز ثابت نہیں  
تقویٰ جہاد مولوی اسمعیل کا بر گز موجب دخول جنت یقینا و قطعی نہیں

صفحہ ۳۴۷  
صفحہ ۳۴۸  
صفحہ ۳۴۹  
صفحہ ۳۵۰  
صفحہ ۳۵۱  
صفحہ ۳۵۲  
صفحہ ۳۵۳

صنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دہرمی پر غور کرنا  
سچا ہے آنحضرت صلعم کے روحانیت کی حضور کے  
بارہ میں تو منام کا اعتبار ہونا وہابیہ کا تقاریر  
اٹھایا جاوے اور مدرسہ دیوبند کا رتبہ اور آنحضرت  
صلعم کو اور وہابیوں کا رتبہ دیوبند منام ہی میں کیا جائے  
جب گنگوہی انکا عقیدہ و امر قلبی بتاتا ہے  
تو یہ او عار غیب دانی ہے  
مسلمانوں پر بتان لگاتا ہے کہ آنحضرت  
صلعم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں  
بتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنانا  
گنگوہی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی  
اسمعیل نے جو لہنکان کذب الخ  
اب حال آیت عندہ مفاتح الغیب معلوم کرنا چاہا  
یہی جواب حدیث انا لا ادری  
عن النبی صلعم مفاتح الغیب خمس الحدیث اس کے  
پانچ پیر مخصوص مراد ہیں  
آنحضرت صلعم کو خدا تعالیٰ نے کل شیئی اطلادی  
ان پانچ چیز کا علم ذاتی بنا واسطہ سوا ہی خدا تعالیٰ  
کے کسی کو نہیں  
اسکا حال خدا رسول کی گواہی کلام کرنے کے لئے فرمایا ہے  
کہ انات اولیاء میں سے ہے کہ انکو بعض غیبت اطلالی ہوئی  
انکا غیبت انبی انبیاء و اولیاء مخالف آیت قرآنیہ ہے  
وہابیہ اپنے واسطے اپنی زبان کو حجت جانتے ہیں  
امام زاری تفسیر کریمین فرماتے ہیں علی غیب صیغہ غیب

۳۵۶  
صفحہ  
۳۵۷  
صفحہ  
۳۵۸  
صفحہ  
ایضاً  
۳۵۹  
صفحہ  
ایضاً  
۳۶۰  
صفحہ  
ایضاً  
۳۶۱  
صفحہ  
ایضاً  
۳۶۲  
صفحہ  
۳۶۳  
صفحہ  
۳۶۴  
صفحہ

نوحی و ساحر وغیرہم کو خدا تعالیٰ کی طرف سے  
غیب کی خبر ہوتی ہے  
شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنے والد کے زمانہ میں  
آنحضرت کا تشریف ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں  
وہو کہ گنگوہی کا ہرگز دلیل قطعی نہ ہو تو اس کا  
اعتبار نہیں  
مولوی قاسم نے اثر عبد اللہ بن عباس فی کل  
ارض نبی الخ کو حجت قرار دی  
حال مدارات و مدارات کا معلوم ہوا اور جو از خصت  
مدارات ظاہر ہوئی  
عدم عمل کو رخصت پر تعبدی فی حدود اللہ قرار دیا  
ان عبارات فقہ سے واضح ہے کہ سنت و مستحب کا ترک  
اقتراں بدعت و منکر و مفسدہ کو سبب ضرر و ہنر ہے  
گنگوہی نے یہ بیان عین کذب کو کام فرمایا  
کہا خدا شہوت ایک صلوة میں حج ہی ساقط ہوتا ہے  
گنگوہی جو خدا شہوت وقت مختار سے جو مسامو  
خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے  
یہ قول گنگوہی کا مخالفی ہر عبارت ملاحظہ فرمائی  
وتمام جہان کے ہر  
حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے ہاتھ آئے  
کہ کہیں گے کہ نماز فوت نہ ہو جاوے حج کو بجا  
ہے اور فرض نخبائے  
تمت بالخیر

بِذَرُونِ لِيْطَبْعُوْا نُوْرًا يَّابُوْا اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ نُوْرًا يَّابُوْا لِكٰفِرُوْنَ

اشهد ذمى الكبرياء الذى خلق نورى بيئتي قبل حمله لاشيا كما درين زمان هينست اقتران كتاب الاجاب  
با دوى شهر و شتابت له صديق و صواب احسن عقائد باطلا كاشفت مدعا من اهل انفسه من انفسه  
و لا اهل انفسه

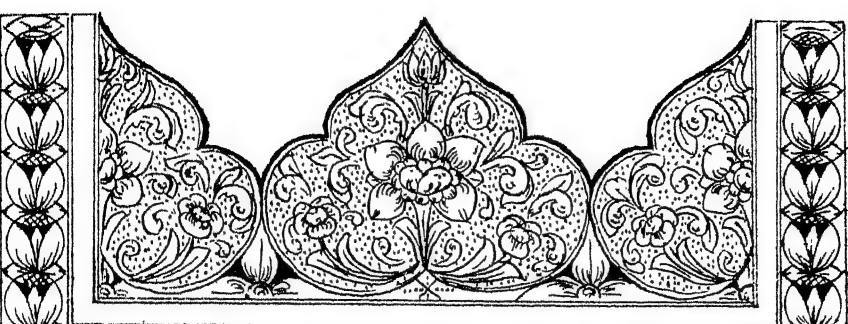
البوتى اللابى على اوطاف الالانوار الساعه

الملقب

بالدلال الناضح من ابطال المرجح من الود المسالو الفاضح

که در اینست شتابت سزا مستعمل بود ان فرج و مع اول کانفان که مستعمل صیبا نزم علماء فخران غایب  
موسوی زهره جانسون بیوفانان من سطر طریقه اتمه کبریا شهر احباب و فارست انوار ابد الآباد -

مطبع در مساد ایةء لبا طبع شدید اطباء حکیمان  
در ساجدت وقع بمبئی طبع پو مطبوع به حکایق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يصدق وحده ولا يخلف عهده والصلاة والسلام على من  
 ختم به النبوة وحده يقول ناعته لم أر مثله قبله ولا بعده وعلى آله واصحابه  
 الذين بذلوا جهدهم في إعلاء كلمة الحق فكانوا حزب الله وجنده بعد محمد وصاوة  
 خاك پائے علماء ایشان خاکسار تیز احمد خان بن مولانا محمد خان غفر لہما الرحمن متوطن امپور  
 انانان اہل خبرت و نصفت کی خدمت بابرکت میں گزارش پر داہے کہ جلد بلا د عرب و عجم یعنی حیرن  
 شیرین بصر و من و استنبول و خراسان و پنجاب و مدرس و بنگال و روم و شام و ہند و سندھ  
 وغیرہ کے تمام علماء باوقار و فضلاء نادر اکثر ہم اللہ تعالیٰ انعتقاد محفل سیلا و خیر العباد علیہ و علی  
 آلاء الصلوٰۃ والسلام الی یوم التناوکی جواز بلا استجاب و استحسان پر فتویٰ دیتی اور اس محفل  
 اقدس کو منعقد فرماتے چلے آئے اور اس باب میں صد ہا کتب و رسائل و جزیہ و سبیطہ تصنیف فرمائی  
 کہ اگر اون فتاویٰ و کتب و رسائل کے اسماعلی وجہ الاستیعاب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الحکم  
 طیار ہو جائے سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کہ اس کے سفہائے سرسرخ غایت اور جہلائے سراپا  
 بلاد نہیں ملتے وہ اپنے شیخ ماضی کے پیرو اور اپنے مقتداؤں سابق کے مقتدی ہیں کون مقتدا اور  
 مقتدی وہ جنکا حال علامہ شامی نے رد المحتار کی جلد ثالث آغاز باب لبعاء میں یوں تحریر فرمایا  
 كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتقلبوا على الحرمين  
 وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون وان من خالف  
 اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علماءهم حتى  
 كسر الله تعالى شوكتهم وخرّب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين  
 ومائتين والف انتهى یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود قیام و مانعین فاتحہ مدو و سلام کے

متبوعین کا حال خسران اکل یون تحریر فرمایا ہے کہ اون لوگوں نے نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر فوج  
 کشی کی اور نظام حبلی مذہب بنے تھے لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور جو لوگ  
 کہ ہمارے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب سب مشرک ہیں اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و عبادت  
 کا مار ڈالنا اونہوں نے مباح کر دیا اور اہل سنت کی علماء کا قتل کرنا اوم دووون نے جائز کہا یہاں تک  
 کہ اللہ سبحانہ نے اونکی شوکت کو توڑ ڈالا اور اونکے شہرہوں کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کی لشکر کو  
 اونپر فتح دی ۳۲۲ھ ہجری میں انتھی خاکسار کہتا ہے کہ ناظرین رد المحتار پر مخفی نہیں کہ علامہ شامی  
 رحمۃ اللہ علیہ قبلہ کی تکفیر سے مبالغہ کثیر مانع ہیں لیکن جب وہ خبیث عقائد باطلہ مذکورہ  
 کے معتقد ہوئے اور افعال شنیعہ مطورہ عمل میں لائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں  
 قلم کے قدم کو آگے بڑھا دیا و افغان مطول اس کلام مختصر کی تعریف کو سنجوبی پاسکتے ہیں تعریف کی نسبت  
 نہیں ہے سو یہ تو نجد عرب کا حال زمانہ سابق میں تھا اور چونکہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب  
 نکل باقی ہے اللہ باقی اوسکو قیامت تک باقی رکھے سو چہ سے ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ  
 وہاں کی بلا و پرتعلیق عباد پر تحریک سکین یا بندگان خدا کو خیرات و حسنات سے باز رکھیں اور  
 بلا و مشہد کہ میں یہ خناسین منعم عن النبی کا اگر ارادہ ہی کریں تو شہبان بنا و ق غرات سے مرجم ہوں  
 وہاں یہ دیو مقید ہے اور ذریات اسکی سلسل کیا مقدور انکا جو گوہ خوری اور بیہوش گونی کر سکین باقی رہا  
 نجد ہند سوا اسکا حال یہ ہے کہ شیخ نجدی علیہ اللعنت نے اپنی ذریات کو اومین اسقدر ولیا اور بے باک کر دیا ہے کہ  
 ہر ایک نے میں سے بقول عارف رومی مصرع اسے بسا ابلین آدم روسے ہست و شکل انسان مثل ہو کہ  
 قطع نظر اس سے کہ منعم عن الخیرات اوسکا کام اور کلا کھو بیتم اجمعین اوسکا کلام تفسیق جلد  
 علمائے کرام اور کفر غیر ہمد اولیا و عظام و تشنیم جمیع اہل اسلام بلکہ اہام خالق نام بصفت ناقصہ  
 کذابین لیام پر شب روز کر بانڈی ہوئی ہے سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل سلام نہیں جو حدود  
 تعزیر اور تشنگ شمشیر سے جسیا کہ شیاطین نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ  
 اور انکی بستوں کو عبرت گاہ بناوے اسوجہ بیخوف ہو کر مخلوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتراضات  
 کفار و روسیہ کر رہے ہیں جو مجمع ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلوا علیہ سلو تسلیما کی تعمیل  
 ہو رہی ہے بلجائے ہیں اور انم آتے ہیں جہاں حسنات کے سامان کے طیارے ہوتی تو گویا ان  
 شیطانوں کی چپاتی پر تیر ماری ہوئی اور اگرچہ ایک مدت تک یہاں بھی برنجیر تقریر و تحریر علمائے

تحریر یہ دیوندر تھا مگر چند سال سے میدان خالی پا کر رہا ہو گیا ہے اسکی دریافت نے گوہ خوری شروع  
 کر دی ہے تفصیل اسل جمال کی یہ ہے کہ جب اللہ سبحانہ نے مسلمانین عسوری سلطان محمود غزنوی دہشا  
 شہاب الدین غوری و شاہ قطب الدین ایبک وغیرہم نور اللہ مراقدہم و مسلمانین معنوی حضرت حسین الدین  
 چشتی و خواجہ قطب الدین بختیار کالی و شیخ فرید الدین گنج شکر وغیرہم قدس اللہ اسراہم کو بند و ستانگی  
 پاک اور صاف کرنیکی توفیق دے اور ان بزرگوں نے بانداد قادرقدر اس ملک کو کہ سر یا کفرستان  
 تھا کفر اور کافرئی سے خالی فرمایا کفار کو فی النار کیا اور ایمان لانیوالو کو مقبول کردگار بنایا خازنار  
 کفر کو جلائی اور گلزار اسلام کو جو بادیا مرام کفر کی جزا کو کہاڑی بنیاد اسلام کی گاری تجانے او  
 اور مندر توڑ ڈالے مساجد اور مدارس کی تعمیر فرمائی پھر ہر چہار طرف سے علاقے کرام اور صوفیہ عظام  
 اس ملک و سیدہ میں تشریف لانے لگے اور قیام فرمائے لگے اور سیکڑوں فضائے نامی اور ہزاروں  
 اولیائے گرامی قدس اللہ اسراہم اس سرزمین میں متولد ہوئے اور مدۃ العمر بہائے مخلوق رہے  
 صد ہاکتا میں تصنیف کین اور ہزار ہا فتوے تحریر فرمائے مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی  
 و حضور ی میں بحث کر گئے امکان و امتناع کے مطالب سمجھا گئے مولانا محمود جو پوری علیہ الرحمۃ عالم  
 قلوب کو شمس با زعفر سے روشن فرما گئے مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کلام حق کی  
 تفسیر لکیر گئے مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پہلا گئی مولانا عبد العلی بھٹ  
 لکھنوی قدس سرہ منقول و معقول کا دریا بہا گئے فقہ و اصول فقہ کے جواہر بتلا گئے مولانا شاہ ولی اللہ  
 دہلوی دام فیضہ المعنوی علوم ظاہرہ و باطنیہ کے نجات و دقائق کہول گئے اور علاوہ اسکے بہت سے  
 صاحب فضل و کمال کا جاہ و جلال شہرہ آفاق ہوا یہاں تک کہ عرب و عجم سے لوگ واسطے استفادہ  
 بیان آنے لگے لجز و بخارا سے استفعا بچوانے لگے مسجدین اور مدرسے سمور خانقاہین پر نور اور ان  
 سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا **ع** خوش آن مسجد و مدرسہ خانقا ہے کہ درو سے بود قیل و قال مجاہد  
 اتفاقاً و محض میلاد خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام و فاتحہ اموات اہل اسلام واجتماع باع اس  
 بزرگان عظام کو سب تحن اور مندوب فرمائے رہے اور خود ہی عمل میں لانے رہے اور یہی  
 مولانا شاہ عبدالغفریز محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ سجدی علیہ  
 نے یہ سامان حسنات اور صبرات کا دیکھا اور امو حسنہ پر علاقے اسلام کے اتفاق کو مشاہدہ  
 کیا نہایت طول ہوا اور گہرا پایا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہئے کہ جس سے حسنات کا



سامان بگڑ جاوے اہل اسلام کا اتفاق اوکھڑ جاوے بازار فساد گرم ہو ترک دین و شرم ہو اتفاق  
 کی روشنی جاوے نفاق کی تاریکی آکر عرب اسلامی کم ہو جماعت مسلمانان و رہم ہو اسکے لئے  
 اوس مردود نے کوئی اور تدبیر ناپی سوا اسکے کہ یہاں ہی مثل نجد عرب کی ایک عالم ناخبر بہ کا  
 غفرلہ الغفار و عفا عنہ التمار کے لوح دل پر یہ نقش جمایا کہ تہا سری اجداد و آبا و خویش و اقربا جو  
 مرگے وہ نعوذ باللہ منہ ماہن تھے اور جو مین وہ سب بتبع مین فقط تم ہی تو اکیلے کئے مسلمان  
 ہو یا جو تہا را اتباع کرے وہ پکا مسلمان رہے باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا تمکو سب  
 نہیں ہے کہ ما الصینا علیہ ابناء لکے قائل اور عامل ہو اور کفار زمانہ ماضی کے شوش باطل ختیا  
 کرو اب یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دیدو گے تو کوئی بانگ بے ہنگام کہے گا یہ صاحب  
 عبدالوہاب مذکور کی طرح شیخ نجدی کے فریب مین آگئے اور صدہے مسطور دینے لگے جب خوشی  
 اقرار پائے یہ تغیر جس سے تو مین اور کفر خود ایسے آبادی تو قیر کی لازم آتی تھی سنے بلا کر بہت کچھ  
 خباثش کی کچھ سو دند نہ ہوئی آخر یہ زمانہ تو گذر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم مین اپنے  
 متبع سے بڑے بڑے مضمون **۵** یہ بیچ بیضہ کہ سلطان ستم و داد دہ زند لشکر بانش ہزار مرغ بسج  
 شور و شغب مچاتے رہے اور وہی اتباع عبدالوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان  
 ہین باقی سب مشرک ہین یعنی وہ حضرت متبع تو چونکہ اہل علم تھے موقع اور محل سے ہی بات کر جایا  
 کرتے تھے صراط مستقیم ہی دکھا جایا کرتے تھے پس نذر اگر برگوشت واقع ست آن گوشت  
 حلال ست بھی فرمایا کرتے تھے اور ان حضرات نے اپنے اقوال کا سدہ سے تو خود اپنے متبع کو  
 یہی دہر لپٹا اور قلم و ہند کو کھلم مشرک اور متبع ہی بچھلایا اور از انجا کہ کوئی حاکم و افع یہاں نہیں رہا۔  
 اسوجہ سے اونکا فساد روز بروز بڑھتا گیا لیکن علمائے اسلام بسیوف اظلام ہمیشہ انکے جملہ اقوال  
 باطلہ کی گردن کاٹتے رہے بخلا اون خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ انقاد مصلیٰ ذخیلا لام  
 علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ناجائز کہتے ہین اس قول کا سدہ کی رد مین علمائے اسلام نے بہت سحر  
 کتابین اور فتاویٰ تحریر فرمائی سمجھا اونکے عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ محدث قدس سرہ  
 نے جو کہ شاگرد رشید تھے مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ کے اشباع الکلام  
 تصنیف فرمائی اور عالم ربانی و فاضل حقانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس  
 سرہ العزیز نے دو کتابین کمال متانت تصنیف کین ایک سعید البیان فی مولد سید الانس و الجن

دوسرے ذکر شریف دراثبات مولدنیف اوسوقت تو ان لوگوں کا فساد فی الجملہ فرود ہو گیا تھا اب بعضی  
 قریب کی کیفیت سنئے کہ دو قوی اشخاص مذکورین کے درباب منع ذکر شریف مولدنیف طبع ہوئی  
 فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبد السمیع صاحب توطین اسپر ضلع بہار نیور نے ان کے رد میں ایک کتاب  
 سہمی بانوار سا طبعہ کہ اسم با سہمی ہے تصنیف فرمائی اور اوسین کمال ملاحظت اور ملامت بتعمیل  
 فقو لالہ قولاً لینا اوس جماعت کو سمجھایا اور لعلک یتذکرہ اوچیشی کا انتظار کیا لیکن یہ  
 باب زفرم و کوثر سفید تو ان کردہ گلیم نبت کسی را کہ بافتند سیاہ + سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم  
 ابو جہل وغیرہ کو کس قدر سمجھایا لیکن وہ نخی عن الصلوٰۃ ومنع من الخیرات سے باز نہ آیا۔  
 ارایت الذی فیہ عیب اذا صلکے کا مورد بنا سپر خالق العباد کا ارشاد ہوا کلا اللن لہر بیتہ  
 لندفعا بالناصیتہ ناصیتہ کا ذبہ خاطرہ فلیدع ناد یہ سندع الن بانیدہ نیا نچہ دنیا  
 میں ذلیل و خوار اور طعمہ تیغ خوشخوار ہوا اور آخرت میں خوراک کثردم وارا اور فی النار ہوگا فرعون سے  
 بھی بڑھ کر مغزور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تا تب نہوا کلمات استکبار ہی بولتا رہا انھوں نے  
 محفوظ رکھے اوس شخص کے حال خسران آل سے کہ تمام دنیا جکو سمجھاتی رہے اور وہ کسی کی نمانے  
 اور کئے کہ یہ سب باطل پر ہیں فقط میں ہے اکیلا حق پر ہوں اور اس فہم اور قول سے خسر الدنیا  
 والاخرۃ ہونعوذ باللہ منہ جیسا کہ ابو جہل ناہی عن الحسنات تھا یہ لوگ ہی مانع من الخیرات  
 میں دیکھئے انکا انجام کیا ہوتا ہے الغرض فاضل موصوف نے اون لوگوں کی فہمائش  
 میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فروگذاشت نہیں کیا بلکہ اوس طبیب معنوی نے اون بیماران  
 مرض ضلالت کیواسطے اس سے پیشتر کئی نئے مجرب اور ہی طیار کئے تھے دافع الاوہام وحتت  
 القلوب وغیرہ گرافسوس ہے کہ بضمون مصرع ہراع مرض بڑھتا گیا جون جون دوا کی +  
 اونکا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا سچ ہے ومن یضلل اللہ فمالہ من ہاد۔ دافع  
 الاوہام کو دیکھ کر تو اغویائے مذکورین میں سے ایک نے کچھ غیر خرافات جمع کر کے تحقیق الباطل  
 ایک بڑے علامہ کے نام سے شائع کی تھی اوسکے بطلان کا انہار تو پیشتر ہی کیا گیا تھا اب  
 اس کتاب سے تطاب انوار سا طبعہ میں جو انکو نصیحت کی اور سمجھایا اور اسکا انتظار رہا کہ  
 لعلک یتذکرہ اوچیشی کا ظہور ہو سو کچھ نہوا بلکہ فغشیم من الیوم اغشیم کا مضمون  
 ظاہر ہوا کہ ہم غم نے اونکے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈھانپا کہ نصیحت اوسین اثر نہ کر سکے

صحیح ہے۔ پرتو نیکان نگیر در بیکر بنیادش بدست + تربیت نا اہل را چون کردگان برگیند است  
 بلکہ اوس نصیحت کے مقابلہ میں اپنے ناصح مشفق کو گالیان دینا شروع کر دین۔ یعنی کتاب موصوف  
 انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ  
 کیا اور دشنام کا نام براہین قاطعہ رکھا جس کا پہلا حصہ برعکس نہند نام رنگی کا فورہ اور دوسرا  
 دوسرا حصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکا جامع کوئی خلیل احمد ہے جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالے تو  
 معلوم ہوا کہ علاوہ دشنام جمیع علمائے اسلام کی عداوت سرور نام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے  
 تمام کتاب پر ہے اس سے یقین ہوا کہ خلیل احمد کا یہ کام ہرگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب  
 کبریا علیہ التحیۃ والتشاکب نسبت لکھی اس شخص کو اگر کوئی چار اپنا بڑا بہائی ثابت کرے تو آتش  
 غضب میں جلا خاک ہو جاوے اور اگر کوئی گستاخ اپنا کہ اس جناب پاک صاحب لاک علیہ الصلوٰۃ والسلام دام الافکار اپنا  
 بڑا بہائی کہتا ہے اور کسی بل علیہ نے اس گستاخ میاں کے اس تانخی ہو منہ کیا ہو تو وہ شخص اس نام کو جاہل اور نا فہم ثابت کرے  
 اور گستاخ کو اور زیادہ دلیر اور بیباک بناوے اور گستاخی مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دے اور کہے کہ اوس قائل نے  
 جو بڑا بھائی کہا ہے تو نبی آدم ہونگی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا ہے مانع  
 نا فہم ہے اسوجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا یہ خلاصہ ہے اوس ذی عقل کے  
 کلام بے سرائجام کا صاحب جواز برائے خدا ذرا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر صبی غبی بھی  
 اس امر کو جانتا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اولاد آدم سے بن اور سید آدم و اولاد آدم ہی  
 ہیں قرآن و حدیث پر دو مضمون ناطق ہیں امین کسی کو کلام نہیں کلام امین ہے کہ سید عالم صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو ہر مسلم و کافر فاسق و فاجر اپنا بڑا بہائی جو مہم عالمت و مساواة فی القرب و الکمال  
 ہے علی الاطلاق اطراف آفاق میں کہتا ہے اسکا کیا حکم ہے تو پہلا کون خلیل احمد اور محب محمد  
 جسکو ہوتا ہے اس علم و عقل سے ہوگا اسکو تجویز کر گیا اور اس قول مشیر الی المائلت المطلیقہ  
 و المساواة العامہ کے جواز کا فتویٰ دیا گا وہ یہ خیال نہ کر گیا کہ قول مذکور میں اگرچہ قائل کی غرض حالت  
 و مساوات فی البشریت ہی ہو اور عالمت و مساواة فی الکمال مقصود نہ ہوتا ہم ایہام عالمت  
 و مساوات فی الکمال تو ہے اور یہ ایہام شرعاً و عرفاً و عقلاً و نقلاً کب جائز ہے یا مثلاً کوئی بی ادب  
 سید آدم و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا ہے کہ پہلے ضال تھی پیچھے ہدایت پائی یا پہلے  
 غافل تھی پیچھے خبر ہوئی تو غافل ہوا یہ شخص اپنی دانشمندی سے اسکو بھی جائز کہے گا اور آیت

ووجدك ضالاً فهدى اور آئیے وان كنت من قبل لمن الغافلین پڑھیں گا کہ قائل  
 قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے کہ ہا ہے خبر وار کوئی اور سکو قول مذکور سے منکر سے  
 اور جو منکر سے وہ ناہم ہے قرآن پر طعن کرتا ہے اور یہ ذمی عقل یہ نہ سمجھیں گا کہ ان آیتوں کا  
 بیان کرنا بغیر ذکر یا تقدم واما خز و مال و اعلیہ کی اور بدون انہما اور ان کے فوائد و مصالح و نشان  
 و تفسیر کے مناسب نہیں ہے چنانچہ آیہ شریفہ اولیٰ کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے بین قول  
 نقل کی میں بخلاونکے ایک قول یہ ہے قد یخاطب السید و یكون المراد قومہ فقوله  
 ووجدك ضالاً ای وجد قومك ضالاً الا فهدى اہم بات و بشری علیٰ غیر کبھی مراد  
 ہوتی ہے قوم اور خطاب کیا جاتا ہے او سہ سردار سے تو معنی اوس آیہ شریفہ کی یہ ہو چکا کہ  
 تمہاری قوم گمراہ تھی مجھے تمہارے سبب سے اسکو ہدایت کی اور دوسرا قول یہ ہو الضلال  
 یعنی المحبہ کا فی قول انك لفي ضلالك القديراى فى محبتك و معناه انك  
 محب فهدى نيك الى الشرايع التى بها تقرب الى خدا متد محبوك یعنی ضلال ہر  
 محبت کے معنی میں ہے جیسا کہ دوسرے آیہ کریمہ انك لفي ضلالك القديم میں یہی ضلال  
 بمعنی محبت ہے تو معنی اوسکی یہ ہونے کہ تم ہمارے دوست تھے لہذا ہم نے تمکو وہ شریعت  
 عطا کی جسکی ذریعہ سے تم ہمارے نزدیک حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال  
 یہی بیان کئے جاویں اور فوائد و مصالح کے ساتھ جن پر وہ آیہ شریفہ مشتمل ہے ہم ذکر  
 ما تقدم واما خز و نشان نزول مانع ہے نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا ہے کہ آپ  
 پہلے گمراہ تھے پیچھے ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اسکے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل  
 کو منکر و کیونکہ وہ تو قرآن کے موافق کہتا ہے اگر منکر و گے تو قرآن پر طعن ہوگا سبحان اللہ  
 کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصہ میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی  
 اوسکو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ بضمون کل انا لیتوشم بما فیہ کے مافی الضمیر اوسکا پٹکٹ پڑ  
 و علیٰ ہذا القیاس دوسری آیہ کریمہ وان كنت من قبل لمن الغافلین کا یہی حال ہے جو  
 اسناد کہ اپنی شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نکتہ بخوبی اوسکے ذہن نشین ہو جاوے  
 تو اسوقت کہتا ہے کہ میان یہ بات تمکو پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اسکو خوب یاد کرو  
 تو جو شخص کہ اوس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا ہے کہ اوس صاحب تمکو لوگ بڑا

صاحب علم بھٹی میں آج ہنر خود انکے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ انکو یہ ذرا سی بات بھی معلوم نہ تھی اب خاکسار  
 منصفین ان خیال سے پوچھتا ہوں کہ اوس شخص کا قول عدوت میں داخل ہوگا یا نہیں۔ اللہ سلط علی اعداہ حبیبک  
 کلبا من کلابک اب مانحن فیہ کا حال شیخ تفسیر میں ہے واعلم انہ تقالما بین کمال اللہ امر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ  
 وسلم بان سبک طریقۃ التواضع فقال قل انما ابشر مثلکم علی الطیبان تعلیم اللتواضع والا نکساریہ ارشاد  
 ہوا ہے اور وہ شخص اپنے عدوت ظاہر کر رہے اور اپنا بڑا بہائی بول رہا ہے جب یہاں اسکی یہ  
 بے ادبی ہے تو اپنے باپ کو بڑا بہائی کہنے سے کب چو کے گا اگر کوئی مرد مہذب اور سکواس گستاخی سے  
 سب کرے گا کہ اسے بے ادب اپنے والد ماجد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اوس معرّب کو بیٹے اور  
 جواب دیکھا کہ اولاد آدم میں سے میں ہی ہوں اور میرا باپ ہی ہے لہذا میں اور سکواس بڑا بہائی کہتا  
 ہوں واقعی عند اللہ وعند الناس یہ شخص بہت بڑا فرزند سعادت مند قرار پاوے گا اور سکا باپ تو اوست  
 یہی بول اور ہیکے زمان بار درای مرد ہشیار اگر وقت ولادت مارا نیدہ ازان بہتر نہ رہے  
 خرد مند کہ فرزند ان نامور زانیہ ہے اب منصفین اس شخص کی لیاقت علی کو فرزند اورین کہ صاحب  
 نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ میں ایہام دھومی برابری حضرت نمر الانبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ  
 منہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے کہ کیا شے ہے مختصر کو جانتا نہیں مطول کو پہچانتا نہیں رسائل فارسی  
 دست فرسودہ اطفال میں جو ایہام کی تعریف مذکور ہے اوس سے ہی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو جاتا  
 اور اس گستاخی کو سرور انبیا علیہ الخیرہ والنساکہ جناب اقدس میں تجویز کرتا علم ادب بڑا نہیں ادب  
 کہانے ہونے لائق اللادب میں ہے الایہام فی الاصطلاح ان یدکر المتکلم لفظا مفردا لہ  
 معیان حقیقیان او حقیقتہ و مجازا احد ہما قریب و ولالة اللفظ علیہ ظاہرہ والاخر  
 بعید و ولالة اللفظ علیہ خفیۃ فیرید المتکلم المعنی البعید ویوری عنہ بالمعنی القریب  
 فیتوہم السامع اول و ہلۃ انہ یرید القریب و لیس كذلك ولاجل هذا اسمی هذا  
 النوع ایہا ما توجب اس بے ادب سید اولاد آدم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنا بہائی کہا تو گوارا نہ ہو  
 المعنی فی لطن الشاعر معنی بید قصد کئے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابوجہل مرد و اور شداد  
 و فرود لغتہ اللہ علیہم ہی اس سلسلہ میں داخل ہیں لگایا ہو لیکن معنی قریب اوسکے کہ جب کہا جاتے کہ  
 زید کو یہی عمر کا بڑا بہائی سمجھو تو قرآن ہی مقصود ہوتا ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمر کا بڑا بہائی  
 ہے زید ہی اوسین عمر کا شریک ہر متبادر ہو گئے سو یہ امر مانحن فیہ میں قطع نظر اس سے کہ شرفانا جا

ہے چنانچہ عدم جواز اور سکا کتب شرعیہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ بفرقا اگر دیکھو تو یہ  
 گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہان تک ان دونوں کو پہنچاتی ہے نوذ بالذکر منہا اور قول مذکور  
 اور یہ قول کہ زید عمر و کا بڑا بہائی ہے دونوں کا مفہوم قریب ہے قریب اور اسکو تو اطفال بستان  
 یہی جانتے ہیں لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے یا جہالت سے بچانا اور صاحب انوار نے  
 جو زبان اردو میں کمال وضع لکھا تھا نہ پہچانا لفظ ایہام کو ہی نہ سمجھا اردو سمجھنے کی یہی لیاقت  
 نہیں رکھتا اس سے کتب شرعیہ عربیہ کے سمجھنے کا حال معلوم کرو وہ لہذا ہر سلسلہ شرعیہ میں ائمہ سنی  
 ہوں کرین کہا تا گیا اور منہہ کے بل کر تا گیا ہے چنانچہ عنقریب ناظرین غائرین پر کشوف ہوا جاتا ہے  
 اور وہ دعویٰ اسکا ہے کہ ہچو من دیکرے نیست اوسکے خرافات مقطوعہ اوسکے اس ادعا پر شاہد ہے  
 گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلبی نے اوسکو ان کا ٹونین کہہ سٹیا ہے ولہذا اگر کوئی بے ادب لغوین  
 مذکورین کے اخوت کا آنسو وصلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائل ہوگا تو اوس شخص نے جیسا کہ ما سخن  
 میں جواز کا فتویٰ بعلت بشریت دیدیا اور ایہام مذکور کا بوجہ عداوت قلبی خیال نہ کیا یہاں یہی جواز  
 کا حکم دیکھا اور بشریت کو علت گردانیا اور آتہ کر میہ انہ لیس من اھلک کو اپنے دل سرا پا غل سے  
 بہلا دیکھا اثبات اخوت کیواسطے کیا عمدہ علت اسے مد نظر رکھی ہے سچ ہے علیل القدر کے ایسے ہی علت  
 و معلول سوچتے ہیں اسی قسم کے سفاکے حقیقین خالق الحکما نے فرمایا ہے فی قلوبہم صرغ فریاد ہم  
 اللہ صرغاً اس وجہ سے اور سوا اسکے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ اونسے متیقن ہو گیا کہ مولف کتاب کو  
 کا خلیل احمد بکر گز نہیں ہے باقی راہیہ کہ اوس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب  
 کی حکم سے یہ کتاب جہا پی گئی ہے اور اوس کتاب کے آخر اونی تقریظ باین مضمون کہ میں نے اس  
 کتاب کو از ابتدا تا انتہا دیکھا نہایت خوب و مرغوب پایا درج ہے اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ  
 مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اسکے کہ اول سے آخر تک اوس کتاب کو دیکھا کیونکر لیسند فرمایا  
 اور اوسکو چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا لہذا کتاب الحرف کو اونسے بدرجہ غایت شکایت ہے کہ باوجود  
 وہ کتاب مذکور کے مولف اور ہم مشربان مولف کے سرگروہ ہیں او کو اس کتاب کی اشاعت سے  
 مانع نہوئے بلکہ اول سے آخر تک اوسکو حق سمجھا اور باہر خود اوسکو چھپوایا بیڑے سنج اور افسوس کی  
 بات ہے خیر اب یہ او کو مناسب ہے کہ اگر یہ کتاب خاص او نہیں کی تصنیف ہو تو سمجھ جائیں اور  
 آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر او کی اتباع میں سے کسیکی ہو تو اوسکو بلکہ اپنی جملہ اتباع



منع کرین کہ بار دیگر ایسی حرکت عمل میں نہ لائیں عالم میں ضلالت نہ پہلایا میں ورنہ ان بلاد میں اگرچہ  
 اہل سنت کے نزدیک تیغ و علم نہیں ہے نیزہ قلم بھی کچھ کم نہیں ہے کاتب الحروف کا خیال  
 اوسط رہتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر و اصل کا زبان پر آتا ہے **اَنْتَ فِی سِتْرِ وَخَرَّتْ**  
**الْقُلُوبُ لَوْ كَشَفْتَ الْوَجْهَ مَا ذَا الصَّنْعُ** خاکسار نے چاہا تھا کہ اس کو یہ معنی کی ہر چیز  
 جدا جدا کر کے اہل بصیرت کو دکھلا دے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جاوے گی سلیح  
 اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ چینیابی دشوار ہو جائیگا اس سبب مختصر رکھا اور شتہ نمونہ از  
 خرواری اہل دانش کو دکھلا دیا کہ وہ نمونہ سے خروار کا حال خود ہی معلوم کر لینگے الحمد للہ علی حساب  
 کہ اس نے اس موضوع کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کہ سہمی بہ بوارق معسرہ تکمیل  
 کرادی کارساز بے نیاز اسکے چہنچہ کا سامان ہی ہم پہنچا وکلا و مقبول و قابل عیادت کہ اولیت کو  
 خواتین سے بچا دے آمین یارب العالمین سجاہ جدید سید المرسلین و اکرام الطہین و اصحاب الطہین  
 وصل وسلم و بارک علیہم اجمعین۔ اور زینہار کو فی صاحب اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو  
 خلاف تہذیب کے نہ سمجھیں کیونکہ وہ صاحب جنگ و ایسا خیال ہو اگر کتاب مذکور کو بچشم غیر ملاحظہ  
 فرمائے تو کاتب الحروف کی قلم سے اس کا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا خاکسار کو معذور رکھتے بلکہ کم  
 نہیں کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آئی ہو تو اب ہی احقر خود انہیں سے مستقی ہے  
 کہ زید کہتا ہے خدا کا چوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑا بہانی کہنا جائز ہے  
 اور دنیا میں فقط میں اکیلا عالم ربانی و حقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور  
 شیطانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے علما تو بڑی ہی فاسق ہیں اور خصوص شریعہ کے خلاف  
 فتویٰ دیا کرتے ہیں ان کے قول اور فعل کا کیا امت بار ہے اور اور آچند مواضع کے دوسرے بلاد و قسبات  
 روم و شام ہند و سندھ عرب و حج کے علما و فضلا و اولیاء و اصفیاء جو مجوز مولد و قیام ہیں سب کے  
 سب متبع بلکہ مشرک اور کافر ہیں عمر و بکر و خالد و غیر ہم نے زید کو اس ہرزہ ورائی اور یا وہ سرائی  
 اور تفسیق برابر اور تکفیر اختیار سے چند بار بلینیت کلام و نرمی تمام منع کیا اور برصطت حسہ کو  
 کام فرمایا لیکن زید ان کی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے اور عقائد باطلہ کو اور یا  
 پہلایا ہے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد اعتراض کفار بناتا ہے اور مقلد اور سکا  
 یہ ہے کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علما ناختم ہیں کم فہم میں سفید میں ناوان ہیں ابنا ارشاد ہوتے

زید مذکور اگر حکومت اسلامی کے درمیان ہو تو سزائے شرعی اسکے واسطے کیا ہے واجب القتل ہے  
 یا لازم التعزیر ہے دائم الحبس ہے یا ضرر و الاخراج اور اگر حکومت اسلامی وہاں نہ ہو تو اسکے ساتھ  
 کیا معاملہ کیا جائے زجر اور توبیح اور سبکی زبان یا قلم سے کیا جو سے یا نہیں فقط وہ صاحب اسکا جواب  
 تحریر فرمادین بظن غالب کہتا ہوں کہ میری قلم سے اونکا قلم آگے بڑھ جائیگا ان یہ خدشہ یہاں باقی ہے  
 کہ یہ سوال تمہارا مصنوعی ہے ورنہ زید کے کلام میں یہ باتیں جو تم نے لکھیں نہیں میں سوچتا ہوں  
 آپ اس خرافات مقطوعہ کو من اولہ الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرمادین جو باتیں کہ اتھرتے یہاں  
 بطریق نمونہ کے لکھدی ہیں اونسے ہزار چند زیادہ آپکے پیش نظر ہونگے ورنہ خود اسی کتاب  
 فقیر سے کہ موسوم بہ بوارق لامعہ ہے معلوم کر لیجئے اور اگر منظور ہو کہ جسقدر عقائد فاسدہ اور اعمال  
 کاسدہ او میں منہج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستیعاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقیدہ صفحہ و سطر اوس  
 دفتر تضالک کے ملاحظہ سامی میں گذرین تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک گجرات شہر احمد آباد  
 در سہ طیبہ رسیدہ نزد ندیر احمد برسد ابلاغ فرمادین انشاء اللہ تعالیٰ خاکسار اون سبکو جدا جدا  
 کر کے خدمت سامی میں ارسال کر دیگا اور واضح ہو کہ ابتداء میں اتھر کا ارادہ اس کتاب کی  
 لکھنے کا نہ تھا بلکہ تصدی ہی تھا کہ اوس دفتر خرافات میں جسقدر عقائد اور اعمال خلاف اہل سنت  
 و جماعت کے مذکور ہیں اون سب کو فرداً فرداً السنہ مختلفہ عربی و فارسی وارد دین لکھوں اور  
 اون عقائد اور اعمال کے جو صاحب معتقد اور عامل یا مجوز ہیں اونکے نام مع مقام لکھکے یاد  
 قریبہ و بعیدہ عرب و عجم کے علمائے نامی و فضلائے گرامی کچھ دست باریکت میں روانہ کر کے  
 فتویٰ کا طالب ہوں اور عرض کروں کہ ان لوگوں نے ایک عالم کو گمراہ کر کہا ہے از بد اعدایا  
 کیسی نہ کرو خلق اللہ کو گمراہی سے بچاؤ امر حق کو نہ چھیناؤ حق کی مدد کرو باطل کو رد کرو یہ تحریر  
 فرمادو کہ وہ لوگ سنی ہیں یا رافضی ہیں وہابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقہ ضالہ میں ہیں حق  
 میں یا باطل پر ہیں لائق تکریم و توقیر ہیں یا سزاوار تو ہیں و تحقیر اور امور دنیوی اور شرعی  
 اونکے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جاوے ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے اوسکا  
 نام براہین قاطعہ کہا ہے یہ عقائد اور اعمال صاف صاف او میں لکھکر شائع کے ہیں الغرض  
 اس جمل کو مفصل کر دوں اور اون عقائد اور اعمال کی بطلان کی دلیلین ہی کتب شرعیہ سے  
 لکھدوں پھر جب جوابات مقامات مذکورہ سے آجاوین اون سبکو لکھا کر کے بطریق اشہار کے

چھوڑا دون اور چار پانچ اشتہار شہر و قصبہ میں روانہ کر دیں کہ ہر مقام کی ابواب مساجد میں  
 چسپان کر دی جاویں تاکہ لوگ اونکی صحبت اور رفاقت سے محترز رہیں اور اونکے عقائد مذکورہ  
 اور اعمال مسطورہ کو ضلالت سمجھیں اور گمراہ نہوں لیکن بقیتہ العلماء الراغبین حضرت مولانا مولوی  
 حاجی محمد عبد اللہ صاحب بدایونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقعہ بیٹی اور فاضل المعی جناب مولانا مولوی  
 محمد کبیر علی صاحب اصل قندھاری شہر اللکھنوی النجا لصفوری مدظلہا العالی نے یہ فرمایا کہ اصل  
 دوسروں اور کو فہمائش کی ہر ایسے ہی ایک بار تم ہی نرمی سے اور کو سمجھا دو اور کتب شریعہ اور کتب شائعات مفسرہ کو ایک جگہ  
 کہ تمہاری تحریر میں حکیم قریب تاثیر پیدا کر دی اور انکے قلوب میں اثر کر جاوے کہ وہ ہی صلح مستقیم برآجاویں اور دوسرے  
 خدا کو بہ کاویں اور بلا تفسیر شہر و قریب میں بدنام کر نیسے اور کو سچاؤ والی سپر ہی اگر وہ نمازین اور تمہاری نصیحت کے مقابلہ میں  
 عداوت پیش آویں اور کوئی تحریر دوسری تفسیر عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں  
 تو اس وقت تمکو اختیار ہے فقط میں امتثالاً لآمر الایمنین الموصوفین خاکسار ارادہ مذکور سے باز آیا  
 اور اس کتاب کو لکھنا شروع کر دیا قادر قوی جلتانہ نے اپنے فضل سے تہوڑے ہی دنوں میں انجام  
 کو پہنچا دیا اب دیکھئے کہ سامان اسکے طبع کا کب ہم پہنچتا ہے اور بعد طبع کے پختہ کیا اثر دکھاتا  
 ہے شافی مطلق بجایان ضلالت کو اس سے شفا دے ملامت سے بچا دے ایسا نہو کہ اونکی مرض  
 اور زیادہ ترقی ہو جاوے اور یہ طبیعت شفیق اونکی صحبت سے ایوس ہو کر بخون سرایت آئی  
 باشخاص دیگر بھروسے فرعون المجدوم کفارک من الاعداء اشتہارات مذکورہ بالا کے اجراء میں  
 ہوا اور چونکہ زندگی لایق اعتماد کی نہیں ہے لہذا احتیاط اپنے دوسرے ہم مشربان اہل سنت  
 جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اخوان کہ نزدیک ہیں اونسے کہہ دیا ہے اور جو خلان  
 کہ دور ہیں اونکو کہہ دیا ہے کہ اب تفہیم اور تلقین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت  
 ظہور اعوانے عوام اس کام کو بعون اللہ المنعم خود ہی سرانجام دیگا ورنہ آپ لوگو میں سے  
 جسکی زندگی و فاکرے دروغ گو کو تا بہ خانہ پہنچاوے اور اہل سنت کو حزب شیطانکی شر سے  
 بچاؤ اس کتاب سے ناظرین کو اونکے اکثر عقائد مذکورہ پر اطلاع ہو جاوے گی اب چند رکناؤں  
 بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ کر کے یہاں ذکر کئے جاتے ہیں کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتدا  
 نظر میں اونکو معلوم کریں اور ہر جگہ کہ رکناؤں کے بشمار میں کوئی کہاں تک اونکو لکھے اس کتاب سے  
 اکثر پر انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین غارین مطلع ہو جاوے گا اور ان میں سے بعض رکناؤں کے نمونہ

طور پر بیان مذکور ہوتے ہیں۔ کیداً اول یہ کہ جناب باری سبحانہ عنہ الذنب وجميع المنقائص  
 جامع خرافات مقطوعہ نے ہمت لگائی اور کہا کہ جہوت بولنا خدا کا ممکن ہے نعوذ باللہ منہا اور  
 واسطے فریب دہی عوام کے تہوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی اور اوسین سے ہی  
 باقی کو چھوڑ گیا گو یا کہ لا تقربوا الصلوة کو ٹیڑھا اور انتر سکارنی سے منہ موڑ گیا اور حسبہ عبارت  
 کہ نقل کی او سکو ہی بلاد سے نہ سمجھا اور امکان کذب کو واسطے حق سبحانہ کی ثابت کرنے لگا  
 یہاں سے اس شخص کے علم و دیانت دونوں کو معلوم کر لینا چاہئے کہ تا کب جا سیدہ است  
 اور تفصیل آگے آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ کیداً دوم یہ کہ جامع خرافات مقطوعہ چونکہ سورہ عالم صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے ساتھ عداوت قلبی رکھتا ہے ولہذا التصیر سجا و تعریضاً کلمات گستاخی نسبت اوس  
 جناب معلی علیہ التحیۃ و التثانی کی لکھتا جاتا ہے اور کید یہ چلتا ہے کہ فلان آیت اور فلان حدیث  
 کا میں حامل ہوں تاکہ عوام اوسکے دھوکے میں آجاویں اور اوسکو عامل قرآن و حدیث جان  
 اور اوسکی گستاخی پر وہ اختفامین جو عوام سے جیسا کہ آیات ثلثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم  
 ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آویگا انشاء اللہ تعالیٰ اور یہ شخص تو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا  
 پہر آیت کے مطالبہ را عادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں سلف صالحین اور  
 علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں اونکو کیا جانیکا لاجرم ہر جگہ اپنی عداوت قلبی ظاہر کر دیتا  
 کید سوم یہ کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر کوئی اپنا بڑا بھائی کہتا ہے اسکو جامع خرافات جائز  
 کہتا ہے اور اسکی جواز پر قائل ہونا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹیڑھتا ہے تا جہلا اسکے فریب میں آجاویں اسکا  
 حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے عقلاً اور علماً اور ذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا  
 پتلا اور لیاقت کا خاکا ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ کید چہارم یہ کہ جیسا  
 کہ اتباع عبدالوہاب نجدی بظاہر جنہلی مذہب بنتے تھے اور حال اونکا یہ تھا کہ اہل سنت کے قتل کو  
 مسلح جانتے تھے ویسا ہی یہ شخص مع ذریات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن چونکہ یہ  
 شخص سچا نہیں ہے یہ مکر خود اوسکی زبان قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر معتدین کی مدد کرتا ہے اور  
 اگر کوئی حنفی مذہب جہلائے غیر معتدین پر جو جہلاؤسکے انحراف کے سوا د اعظم سے طعن کرتا ہے تو  
 اوس حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد سے منع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غیر معتدین کا طریق ہی موافق حدیث  
 کی ہے اور فلان فلان عالم ہی اسکے قائل ہیں پس طعن کرنا اس حنفی کا غیر معتدین کے طریق پر یا

اونکے کسی جزئے خاص پر اوں سب بزرگانِ برطین سے کہو اب اس طاعن کی ایمان کا کیا ٹھکانا ہے  
 جب اٹکھ بند کر کے بزرگانِ دین پر اور خود حدیث پر تشنیع کی پس یہ طعن سبجڑ جبل کے اور کیا وجہ کہتا ہے  
 سناؤ اللہ انتہی یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تزیور کا اس تحریر سے عرض اس مشاہد کی  
 یہ ہے کہ عوام اسکے دام فریب میں آجاوین اور جانین کو حنفیہ بہت ہی کج وقتار میں جو حدیث کے خلاف  
 کرتے ہیں اور بزرگانِ دین بلکہ خود حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر طنز و تشنیع روا رکھتے ہیں اور اونکے  
 ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے فقیر کہتا ہے کہ عوام کا لانا عام ہوتے ہیں شاید اس کی یاد کے دام فریب میں  
 پس جلد میں لیکن عدا اور عقلاً تو پہچان گئے کہ حال بالعکس ہے اور یہ حکایت اور سکی تحریر کے نشانہ  
 ہے کہ ایک مسلمان کسی مجوسی پر طعن کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ تیرا مقتدا زرتشت و عوی  
 پیغمبری میں جو ہوتا تھا آتش پرستی اور سنے جاری کی اور کتاب زرتذ خود تصنیف کر کے لوگوں میں  
 پہلانی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالانکہ اسکا پیشبہ ہونا اور کتاب مذکور کا آسمانی  
 ہونا باطل ہے اس دلیل سے اور اس دلیل سے۔ اسی اثنا میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان  
 اگر ہو سچا مسلمان مذکور کا بیان سکر کہنے لگا کہ ہر قوم کیو اسطے پیغمبر کا بیعت ہونا قرآن شریف  
 میں موجود ہے دلکل قوم ہاد اور زرتشت مجوس کا پیشوا بغیر صادق اور حکیم صادق تھا چنانچہ  
 فاضل شہر دزی وغیرہ او سکونہ اور حکیم کہے گئے ہیں پس یہ طعن بزرگانِ دین پر طعن ہوا بلکہ  
 یہ تشنیع خود قرآن شریف پر ہو گئے کہو اب طاعن کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے جب اٹکھ بند کر کے  
 اللہ دین اور قرآن شریف پر تشنیع کی پس یہ طعن سبجڑ جبل کے اور کیا وجہ کہتا ہے اس مجوسی  
 مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمائے یہ آپکے ہم مذہب کیا کہہ ہے میں  
 مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گہر کی راہ لے ہم اسیکی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں  
 پر وہ مسلمان اوسی لپید کی رد خرافات کی طرف لطفت ہو گیا اور کما حقہ اسکی تعظیم کر دی عقلاً  
 اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اوں مسلمان کے جواب کو مفصل لکھ دیتا اور ان  
 فیہ کے جواب کی یہی بیان گنجائش نہیں دیکھتا اپنی مقام پر آویگا انشا اللہ تعالیٰ واہ واہ  
 کیا عمدہ اس مرید کی تقریر ہے اور کیا خوب اس عند کی تحریر ہے اذ کیا اس شخص کے سلع علم  
 کو جان گئے ہونگے اور اسکے لیاقت کو پہچان گئے ہونگے اس فہرست میں اشارہ ہے پر لکھا  
 کیا۔ کیہ پیغم یہ کہ ناظرین بانگین پر اس میں سے واضح ہو گیا اور الحق سے اور یہی ظاہر ہو جا

کہ اس شخص کو سید العبد علیہ الصلوٰۃ اللہ الحمد سے عناد قلبی ہے ولہذا امن کر کے شکیاً منع  
 ذکر کا کام نظر نہ لگایا ہے یعنی اس شخص کو چونکہ آنسو و ر علیہ سلام اللہ الاکبر سے عناد ہے اس سبب  
 دوسے نہیں چاہتا کہ مجالس اور محافل میں آپ کا ذکر خیر کیا جاوے اور صراحتاً منع ہی نہیں کر سکتا  
 کہ کوئی ذکر آپ کا نہ کرے اور مرد آپ پر نہ بیچے تولد شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علی الاعلان  
 اگر ان امور سے منع کر لیا تو جانتا ہے کہ علمائے سنت و جماعت بلکہ پہلے جاہل ہے اسکا کام  
 تمام کر دینے کو حصول غرض معلوم کیواسطے یہ کید چلتا ہے کہ جہلا کو تو بیہوش سمجھا کر ٹال دیتا ہے  
 کہ انقاد محفل میلاد کتاب سے ناجائز ہے اب رہے علماء تو ان کے مقابلہ میں اسکو بہت دشواری  
 ہوتی ہے بہت کچھ ہاتھ پائون مارتا ہے مشغول کی طرح بہت مشغولہ بر سر کار لانا  
 اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے جیسا کہ  
 بعض نافرمان لکھا ہے کہ ایک مرد نے نہایت تنگ آکر قاضی کے پاس اپنی زوجہ کی شکایت  
 کی کہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور نہ میری خدمت کرتی ہے اور جب  
 میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ صحبت رکھتی ہے ذرا آپ اوسکو نصیحت  
 کریں قاضی نے بلا کر بہت کچھ کہا اوس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں  
 اور اکثر مدت حیض کی اون کے مذہب میں پندرہ روز میں سوچو چھو پندرہ روز حیض رہتا ہے  
 نماز کیونکر پڑھتی ہوں کہ شرعاً ممنوع ہے اور شوہر میرا برابر مغلوب الغیظ ہے ہمینہ کے پندرہ روز  
 باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مبادا نماز پڑھتی ہوں اوسکی خدمت میں قصور واقع ہو جاوے  
 اور وہ عرصہ میں اگر مجھ کو جان سے مار ڈالے محافظت جان کے نماز سے زیادہ شریعت میں ترجیح  
 ہے اسوجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافر میں میرے گھر جہاں آیا  
 کرتے ہیں اور نہان کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سہقت کے  
 خلاف عمل میں لانا مجھ کو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات  
 میرے شوہر کے نزدیک جانتے بیٹھے رہتے ہیں اور اوسوقت وہ مجھے کوئی چیز طلب کرتا ہے  
 اور اختیار کے روبرو مجھ کو بلاتا ہے بھلا شرعاً ایک جائز ہے اور لوگوں کے ساتھ صحبت کر لینا  
 حال جو میری شوہر نے آپ سے بیان کیا سو وہ یہ کہ ہر فرد بشریت کے حیثیت میں برابر ہوتا ہے شوہر  
 میرا بہتر ہی نام ہے اسوجہ کو نہیں سمجھا لیکن میں چونکہ اسوجہ کو سمجھتی ہوں لہذا ہر مرد کے



ساتھ صحبت رکھتے ہوں فقط اب ناظرین غور فرماویں کہ جامع خرافات نے اس خبیثہ سے زیادہ تر اظہار  
 اعذار شرعیہ میں دربارہ مجلس میلاد خیر العباد صلی اللہ علیہ وسلم شعبہ کے دکھلائے ہیں اور مضمون ع نحوی بدر  
 بہا تھا بسیارہ کو ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ العقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بلکہ علمای سنت و جماعت کب اس  
 شعبہ باز کیا دکی فریب میں آتے ہیں نیزہ قلم سے ایک جلسہ میں اسکی سب شعبہ و نکو اور ادیتے ہیں چنانچہ آگے  
 معلوم ہوا جاتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ کید ششم یہ کہ نائمہ اموات کا منہ وب مستحسن ہونا چونکہ کتب شرعیہ میں  
 بہ کمال صنوع مرقوم ہے انکار کی مطلقاً جگہ باقی نہیں اور جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منع لایہ مجبول ہوا ہے بہت کچھ فکر  
 کرتا ہے کہ کونسا حیلہ پیدا کرے جو اسکو انکار کی گجائش لے باخسوا اسکے اور کچھ نہ سوچا کہ اوسی خبیثہ نامکورو کے سے  
 اعذار اہمیشہ پیش کر دیئے ہلا وہ علمای فضول کے روبرو لائق اصغا ہو سکتے ہیں و سبھی قصصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ  
 کید ہفتم یہ کہ تام علمای اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کا لانا عام کے ساتھ تعبیر کیا ہے  
 اور کہیں علمای شیطانی و نفسانی و دنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنی نفس کو عالم ربانی و حقانی کہہ کر  
 نقارہ انا خیر منکم کہجا دیا ہے اور کمال سفاہت یہ نہ سمجھا کہ میں جو تمام فضلائی متفقین و علمای متاخرین  
 عرب و عجم کو علمای شیطانی و نفسانی لکھتا ہوں اسکا انجام کیا ہوگا اور یہ تبرک اور غرور اور یہ گتخی اور بیباکی کہا تک  
 یہو نجاہل پنہ نامہ سعدی علیہ الرحمہ بھی جو فارسی کی پہلی کتاب ہو اطفال و بستان کو یاد دہرتی ہے بلکہ اکثر دہقانوں  
 اور گنوار و تلویہی اوسکے اشعار محفوظ ہوتے ہیں اس مدعی انا خیر منکم نہیں پڑھی کہ اوسمیں فرماتے ہیں ۵  
 تکبر عزایل را خوار کرد + بزندان لعنت گرفتار کرد + ظاہر اسکا جواب یہ دیکھا کہہنے تو یوں لکھا ہے کہ جو علمامولہ  
 و قیام کو مستحسن جانتے ہیں اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اسکے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں  
 اور اسکے عامل یا مجوزین وہ عوام کا لانا عام میں یا علمای نفسانی و شیطانی ہیں اور جو کہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی  
 و حقانی ہیں اسسبب کہ ان ثابت ہوا کہ تام علمای اہل تسنن عوام کا لانا عام میں یا عالم شیطانی و نفسانی ہیں اور  
 تنہا ہم عالم ربانی و حقانی ہیں فقط اب ہم اہل حق اسکے جواب الجواب میں کہتے ہیں کہ تام علمای اہل سنت مانع فریب  
 کے مجوزین تو بموجب ہمتارے قول کے عوام کا لانا عام یا علمای شیطانی قرار پائے اور زمانہ ماضی میں اگر ایک دو  
 مانع بھی گزرے تو قطع نظر اس سے کہ الٹا دسر کا محل و مہر معلوم ہوا و نکلے منع کی بھی ایک جو خاص تھی کہ  
 وہ ہمتاری سجدہ میں نہیں آئی اور اس زمانہ میں تو سوائے ہمتارے حزب خلیل کے کوئی مانع نہیں ہے سو تم عالم  
 ربانی و حقانی ہو گے اور عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد سعید و فیضی شہید  
 اور مولانا کرامت علی صاحب جونپوری و مولانا محمد شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبدلغنی محدث صاحب دہلی

اور ہزاروں علمای حقانی مستحسن اور مجوز اس عمل خیر کی گذری کہ ان سب کے اسمای گرامی لکھنے کی واسطے ایک دفتر  
 عیسیٰ و درکار ہر قدس اللہ انہم و افاض علیہنا من فیوضہم و بعد کا منتظر اور اب جو بزرگان  
 دین کہ بقید حیات ہیں مولوی عبدالرزاق صاحب مولوی محمد نعیم صاحب لکھنوی و مولوی شاہ محمد اکبر صاحب  
 کاکوڑی و مولوی محمد گل صاحب خالص پوری و مولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری و مولوی عبدالخفار  
 صاحب لکھنوی و مولوی محمد علی صاحب کانپوری و مولوی محمد سکندر خان صاحب خالص پوری و حضرت مولوی  
 فضل الرحمن صاحب مراد آبادی و مولانا مولوی ارشا حسین صاحب امپوری و مولانا مولوی عبدالقادر صاحب  
 و مولانا مولوی عبداللہ صاحب بدایونی و مولانا مولوی لطف اللہ صاحب علیگڑھی و مولانا مولوی احمد حسن  
 صاحب پنجابی و مولانا مولوی عبداللہ صاحب مجرہ و نقشبندی حجازی و مولانا مولوی رحمت اللہ صاحب حجازی  
 و مولانا مولوی غلام سیکر صاحب قصوری و مولانا مولوی عبداللہ صاحب کانپوری اور خود ہمارے پیر  
 جناب حاجی اماد اللہ صاحب اور سوائے ان کے ہزاروں علمای عرب و عجم بارک اللہ فی اعمارہم مستحسن اور مجوز  
 اس کا خیر کے موجود ہیں سو ہر سب عوام کا لالنام یا علمای شیطان و نفسانی ٹرے کیوت کلمہ تخریج  
 من افواہم ہر ان یقولون اکل کذب و اذی اس بیباک نے سیدانام علی الصلوٰۃ والسلام و علمای  
 اسلام کتریم اللہالی یوم القیام کی جناب اقدس میں اور افریحیودی کی سی عداوت ظاہر کر دی و ہاں اللہ  
 تعالیٰ او خدا کہ کبیر شہر تیر کہ جب شیخص خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ روی زمین پر کوئی عالم علمای سنت و عبادت  
 سے اپنے ساتھ نہیں ہے اس وجہ سے گہرا تہا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے جہان جاو  
 کہ کچھ سہارے سواس غرض کے حاصل ہونیکے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کید چلا ہے کہ جناب مولانا  
 مولوی رحمت اللہ صاحب حجازی کی خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر گیا یا میں خیال کہ جب وہ اس بیخ سرائی پر  
 مطلع ہونگے ضرور مافی الخرافات کو قبول و منظور فرمائینگے اور عقائد و اعمال میں ہمارے شریک ہونگے  
 اور ہر طرح سے ہماری جانبداری اور اعانت کریں گے اور یہ بھی سہی تو ہکو مخالفین کے رو برو کھنے کی گنجائش تو  
 ملیگی کہ فلان فاضل نامی ہمارے ساتھ بھی اسوقت موجود ہے خاکسار کہتا ہے کہ مولوی صاحب موصوف تو  
 ایک مرد پختہ جہان دیدہ صاحب علم و عقل و فہم ہیں کہ جنہوں پادری فتنہ کو عاجز اور لا جواب کر دیا وہ تو پہلا  
 کیونکر اسکے دام فریب میں آئے اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جسکو کسی قدر حصہ عقل سے ملا ہے نہیں آسکا  
 اب حال واقعی سنئے کہ مولوی صاحب مدوح جب خرافات مقطوعہ متضمنہ عقاید باطلہ و اعمال کاسدہ پر مطلع  
 ہوئے حمیت اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد و ہتکت اور س تالیف اور مولف و ہم مشربان

مولف و آمر طبع کے فرمائے مولانا مولوی عبدالحق صاحب ماجرو مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصبوری  
 وغیرہما اسکے شاہد عادل ہیں جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کر لے اور خود انکی تحریر مضمون  
 مذکور طبع ہو چکی ہو اور دوسری عنقریب شائع ہونے والی ہی ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی کہ یہ رسم  
 یہ کہ ایک خط حاجی املا داد اللہ صاحب کان کیا وون نے طبع کرایا اور ظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا  
 مولوی نذیر احمد خان رامپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد گجرات کے نام مکہ معظمہ سے آیا ہے اور وہ بہر  
 حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا اوس حاشیہ میں الفاظ غیر مہذب نسبت اس خاکسار اور صاحب نوار اور مولوی  
 احمد حسن صاحب پانی کے لکھے اوسکی کیفیت یہی کہ خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اس خاکسار نے ایک خط بنام  
 حاجی صاحب موصوف روانہ کیا تھا مضمون اوسکا یہ تھا کہ صاحبان براہین آپ کے میدان رشیدیہ میں انکو آپ  
 منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں براہین مقطوعہ میں یہ عقائد باطلہ و اعمال کا سدہ درج کئے ہیں فقط یہ  
 خلاصہ مضمون خط مذکور ہی بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جسکا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا اسکی  
 تمہید میں صاحبان براہین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو دیا ہے کہ  
 جو چاہے اونسے دریافت کر لے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو حقدان براہین نے چھپوایا اور شائع کیا  
 یہ کہ براہین قاطعہ میں عقاید حقہ میں تمہاری سمجھ میں نہیں آئی فقط اور اوسکے حاشیہ میں تو سفارست اور بلاشت  
 وغیرہ بہت سے الفاظ مضمون المراد یقین علی نفسہ کی نسبت خاکسار کے کہی اور جناب مولوی احمد حسن  
 صاحب پنجابی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بوجھے رسالہ درباب امتناع کذب باری لکھنے کو بیٹھ گئے فقط اب  
 لکھو اس تمہید میں جو ان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کر دیا ہے اسکے مقابلہ میں تو  
 احقر اسی آیت کی تلاوت پر انکا فکرتا ہے کہ لعنتہ اللہ علی الکاذبین یعنی وہ جواب میرے پاس نہیں  
 آیا اور انکی یادوں کو اوسکی نقل ہو چکی ہے یہ طرفہ ماجرا ہی الغرض احقر نے قاضی کامل مولانا مولوی سکندر خان  
 صاحب واصل خالص پوری زمین بٹی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی املا داد اللہ صاحب کی خدمت میں  
 کسی اہل علم معتمد علیہ کے ہمراہ روانہ کر دیں اس خط میں فقط حاجی صاحب استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ  
 خط جو صاحبان براہین نے آپ کے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقت آپکا ہی یا نہیں اور آپ اون عقائد کے جو  
 براہین میں مندرج ہیں معتقد ہیں یا نہیں فقط قاضی ممدوح نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب  
 قصبوری کے ہمراہ مکہ معظمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیا جناب حاجی صاحب نے اوسکا جواب  
 بسبیل ڈاک لشہر احمد آباد گجرات مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا اوسکا خلاصہ مضمون یہ کہ ایک مدت سے

جو ضعف بصارت میں اپنے ہاتھ سے خطائیں لکھتا ہوں وقت ضرورت کے دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوا دیا  
 کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی مجھ پر عقائد برائے میں قاطعہ نے چھپوایا جو میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے  
 اپنے علم پر اعتماد کر کے مضمون مذکور لکھ دیا ہوگا اور برائے میں قاطعہ میں جو عقاید فاسدہ و اعمال کا سدہ مذکور ہیں  
 وہ سراسر میرے عقائد و اعمال کے مخالف ہیں میں ہرگز ان عقائد و اعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں فقط  
 صاحبان برائے میں کے پیرو مشد کے اس تحریر سے برائے میں قاطعہ کا خرافات مقطوعہ ہونا واضح ہے کہ ان کے پیرو مشد ان  
 عقائد و اعمال سے نہایت متنفر ہیں اور چارہ مدعا کہ ہم اس کتاب کو سراسر غوغایت اور اسکے عقاید فاسدہ و اعمال  
 کا سدہ کو سراپا ضلالت کہتے ہیں ثابت ہو گیا و الحمد للہ علی ذلک اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر  
 فرمایا کہ وہ خط میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنی سچہ کے مطابق لکھ دیا ہوگا اس مضمون کی نسبت  
 خاکسار اپنی برائے میں قاطعہ نے کچھ نہیں کہا جو اس کے کہ یہ محقر کسی علم کی نسبت جتنا کہ غیر مشروع کا عامل یا قائل ہو کوئی کلمہ  
 سبکی کا گنا یا لکھنا تجویز نہیں کرنا جاہز نہیں رہتا چہ جاہز آنکہ ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی سخن اس قسم کا  
 کھے یا لکھے حفظنا اللہ صنتہ ان اس غرض سے کہ برادران دینی کو عجب انصوحیت ہو اور مجھ کو علم اور ضربت ہو  
 ناظرین بعقل کجی مرت میں چند استفسار رکھتا ہوں اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ اوکا جواب اہل علم و اہل عقل تو دینی و نیکی  
 وہ لوگ جو کہ فقط رشتہ عقل کی ہی رکھتے ہیں جواب ان استفسار و کجا دیکھتے ہیں اب خاکسار سابق سے قطع نظر کے  
 ایک و بیاد بیان کرتا ہوں لہذا ان وہ استفسارات ناظرین بالاضافہ کے معرض عرض میں لاویگا امید کہ جواب سے  
 محتما فرماویں ہر جو صاحب عقل کہ ارادہ انصاف جواب دینگے انشا اللہ تعالیٰ بغیر اولسکو اپنا معتد علیہ و دستور العمل  
 گردانینگا اور جانینگا کہ ہر امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہئے اب سنئے وہ روئے دیر ہو کہ عمر و بکر نے ملکر  
 ایک کتاب چھپوائی زید و خالد و حامد و غیر ہم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت ایسے مسائل اونکو اس کتاب میں  
 نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی سبکی اس سے مفہوم ہوا و ذات بعیب  
 پروردگار عالم کی جناب قدس میں عیب لکھتا ہوا اور اسلام و مواضع نبی ہونیر و خالد و حامد و غیر ہم چونکہ اہل اسلام  
 ہیں اور ان کے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف لہذا اونکو بہت ناگوار گذرا اور طبعان کتاب مذکور بھی مسلمان ہیں  
 زید نے بمقتضای محبت اسلامی چاہا کہ کسی تدبیر سے اہل اسلام گمراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پاویں  
 اور راہ راست پر آویں سو یہ تدبیر اسکے ذہن میں آئی کہ عمر و بکر یعنی صاحبان کتاب کے پیروستگ مسیئے بہ ضامن کو  
 لکھنا چاہئے کہ آپ اپنے خریدوں کو منع کر دیں کہ ایسے افعال اور اقوال سے باز آویں امید ہو کہ عمر و بکر اپنے مشد  
 کے فرمودہ پر عمل کرینگے یہ سوچکر زید نے ضامن کو مضمون مذکور لکھ بھیجا ضامن کے پاس جب یہ خط زید کا پہنچا

تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو حکم کیا کہ اسکا جواب لکھ کر عمر و بکر کو روانہ کر دو چنانچہ وہ خادم حکم جلا لیا اور زید کے خط  
 کا جواب عمر و بکر کے پاس جو زید کے مخالف تھے روانہ کر دیا عمر و بکر نے اس پر حاشیا اپنے طرف سے چڑھایا اور اس حاشیہ  
 میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید و خالد و حامد وغیرہ کے لکھے اور اسکو چھپوا کر شائع کیا جب یہ سب مطلع ہوا  
 تو ضامن کو اسنے لکھا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب مشہور کر کے چھاپا گیا ہے فی الحقیقت آپنے  
 ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں اور اس خط کا مضمون یہ ہے کہ کتاب مذکور میں عقائد حقیقہ مستور میں سوا آپ ہی اور عقاید  
 کے معتقد ہیں یا نہیں اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھاپا گیا ہے اپنے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے  
 اپنے قیاس لکھ دیا ہوگا اور میں اور عقاید کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں فقط رو یاد تہام ہونے  
 اب وقت استفسار ہے یہ کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اسکے مخالفین کے پاس روانہ فرمایا اور زید کو مطلع  
 اس سے خبری نہ کی یہ امر دیانت اور تقویٰ اور صلاح میں داخل ہے یا انکراض اور کوشاں ہے یا عقائد کے نزدیک مناسب  
 یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بھی لکھا ہوتا عمر و بکر کو فحاش کرنی تھی کہ زید نے مجھ پر یہ مضمون لکھا ہے اور بجا لکھا ہے  
 تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دینا تھا کہ تمہاری تحریر کے مطابق عمر و بکر کو مجھے منع کر دیا ہے چاہے  
 وہ مابین یا نہ مابین میں اولکے عقاید و اعمال سے بری ہوں فقط اور زید نے اگر بھی لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس بد کے  
 خط کا جواب باہیں مضمون روانہ کرنا مناسب تھا کہ میان زید و تمہاری سمجھنا نقص ہے عمر و بکر نے جو کچھ اس کتاب میں  
 لکھا ہے سب حق لکھا ہے تم اب غور کر کے سمجھ لو اور اونہی عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور اونہی اعمال کے عامل بن جاؤ یہی  
 صراط مستقیم ہے ورنہ راہ حجیم ہے استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کاتب کو مضمون بنا دیا تھا کہ یہ لکھو یا یوں  
 ارشاد فرمایا تھا کہ اسکا جواب جو تمہارا ہے دلین آوی وہ لکھ لیا و در صورت اولی جو کچھ مامور نے لکھا وہ امر کا ہوا یا نہیں  
 اگر ہوا تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذمہ کر گیا یا نہیں اگر نہیں  
 کر گیا تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائد حقیقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں اور عقاید سے  
 بری ہوں اور پھر یہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں اور صورت ثانیہ کو بھی اہل عقل ملحوظ فرماویں پھر  
 ضامن صاحب نے اس خط کو سکر ابلاغ فرمایا یا بغیر سے اگر سکر بجا تو تناقض میں القولین مذکورین ثابت ہو گیا یا نہیں  
 اور اگر بغیر سے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا نادانی میں اور اس سے ماہرنت فی امور الدین ثابت  
 ہوگی یا نہیں اور چند استفسار اور بھی ملحوظ خاطر ہیں برعایت ادب حضرت ضامن زبان قلم پر نہیں لاتا اب  
 ناظرین یا انصاف ارشاد فرماویں کہ دوسرا اہل اسلام ہی پر روش ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں غالباً  
 سب عقلا یہی فرماویں گے کہ نہیں اس قدر لکھنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہونی کہ حضرت ضامن کی جناب عالی

کی طرف بجز رعایت خاطر و بکر کے دوسری کوئی برائی لاج نہیں ہو بلکہ یہ سب کیا دی و شاید عمر و بکر ہی ہو  
و جب یہ ہو کہ زید کا خط بضمون نکلو جب حضرت ضامن کے پاس پہنچا تو حضرت ضامن نے وہ خط زید کا بجز لکھنے کے  
عمر و بکر کے نزدیک و انہ کو دیا کہ لکھو اور تمہاری تعریف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی  
حرکات سے باز آؤ و بکر نے زید کے خط کا جواب اپنی قلم سے لکھا اور ضامن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور  
ضامن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو لکھ دیجیگا اور لکھ دیجیگا کہ مان وہ جواب میں نے لکھا ہی ہے جب  
زید نے دوبارہ حضرت ضامن کو لکھا اور خود ان کے عقاید سے ہی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ  
فلان فلان عقائد و اعمال اس کتاب کے میرے عقاید و اعمال کے مخالف ہیں باقی رہا مضمون کہ وہ جواب جو میرے  
طرف سے عمر و بکر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میرے طرف سے اون کے پاس نہیں گیا اور میں اس جواب سے واقف  
ہوں تمہارے خط کا جواب اون کے پاس میں کسو اسطے روانہ کرنا فقط سو یہ مضمون حضرت ضامن نے اس سبب سے نہیں  
لکھا کہ عمر و بکر کے اس حکاری سے نہایت خواری ہوگی الغرض ناظرین کی خدمت میں التجاہ ہے کہ حضرت ضامن کے بغل  
نہوں عمر و بکر کو ہی یا میان فساد چھین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کچھ قصور نہ تھا وہ دوسرے شخص کا فو تو تھا اس کی کو  
خاکسار نے اس کتاب سے علیحدہ مفصل لکھا ہے لہذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب ولوی احمد حسن صاحب کی  
نسبت جو نا فحی کا مضمون لکھا ہے جب نہیں کہ اون کے اساتذہ و تلامذہ میں سے کوئی مستعد ہو کر اس کتاب کی نا فحی کا رد چکھا و  
کیر و ہم یہ کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جملہ علمای عرب کا وہ فضلاء ہی عمر مولد و قیام کے مجوز و تحسن میں تو نہایت  
عظیم بن آیا اور اون کی عداوت کا تم اپنے خانانہ طین جہا اور اس فکریں پر کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہئے کہ اون  
سبکی تجویز یا طل ہو جاوے سو کوئی تدبیر اس کے ذہن میں نہ آئی سو اس کے کہ علمای عرب کی تو پوری پوری ہو کر گیا  
کہ جاہل ہیں فاسق ہیں کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں مخالف نص کی فتویٰ دیا کرتے ہیں اور فضلاء ہی علم ہیں  
مشرک ہیں بتبع ہیں اون سبکی تجویز اور سخنان کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور وہی خرافات میں یہ بھی کہ لکھا کہ ہمارے سوا  
دوسرے کسی کا قول لائق اعتماد کے نہیں ہے اب ناظرین اس شخص ک یہی وہ کوئی ملاحظہ فرمایا ہیں کہ کیا لکھ گیا مفاد  
اوس کا یہ ہوا کہ فقط یہ اکیلا جنتی ہے اور باقی سب جہنم میں جا نیوالے ہیں نعوذ باللہ من ہذا ہ الصافات  
بہلا اس بیباک کے اس زہر پر اپنا ترویر کو کوئی عاقل سمع قبول میں جاوے سکتا ہے حاشا اور یہی کلمات لعن  
و طعن سب و شتم جو جمع علمای اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہہ گیا مشرک ہی ثابت کر گیا جاہل ہی بول گیا  
اسکی سزا کی تو اس شخص کوئی الحال ملی ہے اور اگر تائب نہوا تو پوری پوری جزا فی الاستقبال ملیگی انشاء اللہ تعالیٰ  
کیر یا زور ہم یہ کہ خرافات مقطوعہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہے جس میں صاحب انوار کو خصوصاً و جمع علمای

اسلام کو عموماً دشنام سے یاد نہ کیا ہوا اور نافع اور نادان اور جاہل اور بددیانت اور شلوخ چشم اور بیشتر اہل ایمان وغیرہ الفاظ اور نکی نسبت نہ لکھے ہوں یعنی صاحب انوار نے جو اقوال نقل کئے ہیں وہ علمای ربانین اسلام کے کلام سے اخذ کر کے نقل کئے ہیں تو صاحب انوار کے نسبت جب وہ کلمات دشنام اس نامہ اہمیت اندیش نے لکھے تو گویا وہ سب بزرگان دین کی نسبت قرار پائے اس شخص نے یہ کتاب علمای اسلام کی جو بین تالیف کی جو اوعوم کو فریب دیا ہے کہ انطاہر حق کیواسطے لکھی ہے سبحان اللہ انطاہر حق کا نام اور انطاہر باطل کا کام اگر غور کرو تو اس خلافات میں نہ فقط جو علمای اسلام ہیں بلکہ عداوت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام تحت خالق نام ذوالجلال والاکرام ہی بہت کچھ موجود ہے جو شخص ذات بے عیب کو عیب لگانے سے اور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جنابین گستاخی سے باز نہ آیا تو اسکو علمای اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہوگا معاذ اللہ منہا اور باعث ان سب خرافات کا جامع معلوم کی جہالت ہوتی ہے مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے سہ زجاہل نیاید جز افعال بدہ و زور نشنو و کس جز اقوال بدہ کہید و وار دہم یہ کہ عوام کو فریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جو مولد و قیام و دو دو سلام کا استمسان ثابت کیا تو اسنے ان امور خیر کے مانعین کرنی زمانا وہ دو چار شخص ہیں سوا و تلو جامع معلوم ولی اللہ کا خطاب دیکر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے ان مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے صاحبو ذرا غور فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام علما و فضلا و اصفیاء و نقیاب ای امت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و اولیای خدای ذی الکریم باجملہ اہل و عہد کو ہدف سیہام بنایا اور جاہل اور نادان اور نافع وغیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا اور فاسق اور مشرک اور مبتدع قرار دیا یہ من عادی و لیبائی ففقد اذ ختمہ بالمحرب کا مورہی یا صاحب انوار کہ اسنے کمال ملاحظت متابعین لئیے کو سمجھا یا کہ سواد اعظم کی مخالفت اچھی نہیں ہے اور مولوی رشید احمد صاحب کی عبارت میں جو رکاکت تھی اسکو واضح کر کے اونکو بری کر دیا کہ یہ عبارت اونکی نہیں معلوم ہوتی ہے اس تہذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہو سکتا ہے حاشا و کلابک و ہی مفلس اطوار و مکر اخبار و مجہل اخبار و غفل ابرار و محقر رسول خمار و متم خدای غفار و اس حدیث کا مورد او مصداق ہے و العیاذ باللہ منہ و مسیعلہ للذین ظلموا ای منقلب ینقلبون کی سیر و ہم یہ کہ جامع خرافات عوام کو دہوکا دینے کیواسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوار ساتھ میں منکرین مولد و قیام کو سب و تم سے یاد کیا ہے جن لوگوں نے انوار ساتھ کو دیکھا ہے اور اسکے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالکس ہے اور جن بزرگوں نے دونوں میں سے کسیکے مطالعہ نہیں کیا وہ اس کتاب سے معلوم کر لینگے اصل یہ ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے متابعین لئیے کے ساتھ گفتگو کی ہے



اور حال بہرہ کچھ جو باسفلہ گونی بزلطف و خوشی + فرون گردوش کبر و گردن کشی + مخدوم سعادی علیہ الرحمہ  
تجربہ کر کے فرمائے ہیں سو وہی ظہور میں آیا کہ صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے منکرین کا بغرور افروغ  
ہو گیا کہ تمام علمای راسخین اور اولیای کاہلین کو گالیان دینو لگے اور صاحب انوار کے اوس کلام اور احترام کا نام  
دشنام رکھا اور یہ بھی سبب ہو کہ صاحب انوار نے چونکہ اونکو بہت نصیحت کی ہے کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ فاسد ہے اور سخن  
نہ کہو کہ کاسد ہے اس نلیل سے اوسکا فساد ظاہر ہے اور اس برہان سے اسکا کسا و باہر ہو متارے اس قول سے نفسیق  
ابرار ہوگی اور اس سخن سے تکفیر اخبار لازم آئیگی سو اس تنبیہ اور تحذیر کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا  
اور خود جو تمام علمای عرب و عجم اور اولیای خالق عالم کو جاہل اور سفیہ لکھ گیا اور فاسق و مشرک قرار دیکیا سو یہ  
تجسیل اجبار اور تضلیل اخبار جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوتی ہے وہی مثل ہے کہ کوئی  
ناجکار خانہ پروردگار میں بکار نالغنتی مشغول تھا کسی مرد ثقہ نے اوسکو دیکھا کہ لگا لگائے کبخت تھوہر مسجد اور یہ  
کام اوس بدکار نے جواب دیا کہ اے بے ادب اور بد تہذیب مسیہ میں تھو کتا ہے اور میری نسبت خلاف تہذیب  
الفاظ بولتا ہے اگر کیر خود مشغول نہوتا تو مجھکو بتاتا مسیہ میں حرام کاری لغو ذبا شدہ نہوتا اسکے نزدیک  
ادب اور تہذیب میں داخل تھی اور اوس قابل کا قول کہ اے کبخت تھوہی بے ادبی اور بد تہذیب میں داخل ہوا  
ولیسے ہی نفسیق ابرار جہان اور تجسیل علمای دوران تو جامع خرافات مقطوعہ اور اسکے ہم مشربون کے نزدیک  
ادب اور تہذیب ہے اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تحذیر مسطور سبب و تم نام رکھے گئے اور لعن و طعن میں  
محبوب ہو اس سے ناظرین معلوم کر لیں کہ یہ شخص کتنا بڑا مذہب اور مودب ہے مجھکو خوف اسکا ہے کہ مولوی  
محمد قاسم صاحب حرم نے جو دیوبند کے مدرسہ کے تعمیر فرمائی اہل اسلام کو علم دین کی راہ بتانی کہ میں یہ شخص  
نافعی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ ظاہر کرتے کرتے اوسکو درہم و برہم نہ کر ڈالے یعنی جب لوگوںکو  
معلوم ہوگا کہ وہاں تک تعلیم عقائد و اعمال جملہ علمای سنت و جماعت ساکنان عرب و قاطنان عجم کے عقائد و اعمال کے  
مخالف ہوتی ہے سب تنفر ہو جاوے گیے اور یہ چند کہ وبال اوسکا تھا اسکے گردن پر آویجا لیکن اہل خلاص کو  
چاہئے کہ اسکو منع کریں اور کہیں کہ بہائی تو گھر میں اپنے خاموش بیٹھا رہے علما کے مقابلہ میں دخل و محقولات  
کیون کرتا ہے اس سے ہمارا مدرسہ بدنام ہوتا ہے ابھی تو ایک شخص نے علمای سنت و جماعت میں سے تیری خرافات پر  
اطلاع پا کر اسقدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جب دوسرے علما کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کریں گے  
اور ابھی تک خیر ہے کہ مذہب احمد نے مجھکو درپردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا نہو کہ علمای سنت و جماعت چہار طرف سے متوجہ  
ہو جاویں اور تیرے نام اور مقام کی پوری تصریح کر کے دہجیان اور اذین لہذا مصلحت یہی ہے

سے زعلم بے خبری اسے عزیز من مخروش + روز غامضہ علم عالمان دانشد + فقط طرفہ بہرہ جو کہ اس شخص نے  
 اپنے پیر دستگیر جناب حاجی صاحب کو اغوائی عوام و دشنام دہی علمای اسلام کے سب سے اپنے ساتھ ہر دم بہام  
 ملام بنایا اور زیادہ بدنام کرنا چاہتا لیکن وہ تو آخر شیخ پختہ کا دیدہ انقلاب روزگار کا صفہ صاف اسکے دم فریب سے  
 نکل گئے اور فرمانے لگے کہ میں ہرگز اسکے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اسکے اعمال کا سد کا عامل  
 ہوں دلیل اپنے فرامنے ہونگے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیکی نامی تصور ہر بہرہ معاملہ برعکس کیسے ہو گیا  
 اسکے دلیل کیا سہائی جو علمای مکہ معظمہ کو جاہل اور فاسق کہنے لگا اور فضلالی ہند کو سفاہت اور جہالت کے ساتھ  
 منسوب کرنے لگا سرور عالم کو اپنا برابر ابائی بولنے لگا کفر کو ساتھ جہر کے تو لٹنے لگا ذات باری کو عیب لگانے لگا  
 راگ افاخیو گانے لگا اور فی تحقیقت حاجی صاحب موصوف کا ہر فردہ بجا ہو اور دوسرے بھی تو آخر  
 حاجی صاحب کے بہت سے مرید ہیں عالم بھی ہیں فاضل بھی ہیں عال بھی ہیں سوا اسکے کسی نے انہیں سے یہ راہ پر خاطر  
 آگے نہ لگروہ منصور جمہور کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں بہر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے  
 کہورت نہ آئیگی یہ تو بدنام کنندہ کو نامی چند کا مصداق بن گیا قبل طبع برابریں مقطوعہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو  
 صالح جانتا تھا جب اس نے خرافات کو دیکھا کہ تمام علمای اسلام کی جو کہ گیا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب  
 میں نے ادبی کر گیا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العیاذ باللہ بدین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے حمت  
 اسلامی کا جوش آ گیا دل نے کہا کہ علمای اسلام اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خالق انام کی جناب قرین  
 اسکو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمای اسلام کے ناصرین میں شامل ہو اور اسلام کو  
 اعتراض کفار سے بچا اور اسکو مقبہ کر پائیں خیال خاکسار نے بدرجہ ناچار یہ نیزہ قلم اٹھایا اور نہ احقر اسکی طرف  
 التفات بھی نہ کرنا خود اپنے اشتغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کر کے یہ چہاڑ ہم  
 یہ کہ صاحب انوار نے جہاں لفظ قطع قرآن و حدیث سے استدلال کیا صاحب خرافات نے وہاں تاویلات  
 بارہ بعینہ استم کے کہ اطفال البچہ خوان اون تاویلات پر خندہ کرتے ہیں میں نہیں کر دے اور جہاں کہتے تھے واصل کلام  
 و تصوف و سیرت وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر توبہ لکھ گیا کہ ہر وہ آیات ضعیفہ و موجودہ لائق اعتماد  
 کے نہیں ہو سکتی اور کہیں یوں بول گیا کہ ہر احوال لفظوں کے مخالف ہیں اور خود صاحب خرافات کا حال یہ ہے کہ  
 لفظ کو نقص جانتا ہے اور نقص کو لفظ پر اس لیاقت پر تمام علمای اسلام کی تکفیر و تحقیر و تحجیل و تفضیل سے مستعد ہو اسے  
 العیاذ باللہ اور جہاں صاحب انوار نے علمای راہمیں کے اقوال و فتاویٰ نقل کی کہ دیکھو یہ علمای راہمیں عرب و عجم کا فیہ  
 کے مثبت اور ہمارے ہر زبان میں بیان صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے یوں بڑا ٹکٹا ہے کہ اس شخص کو لفظ سے تو

اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے عاجز ہو کر کہہ کہدیتا ہو کہ فلان عالم کا یہ قول ہو اور فلان فاضل یہ کرتے تھے اور یہ نہیں سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہو اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلان فلان جاہل ہیں اور فتاویٰ مسطورہ کے مفتی تو فلان فلان فاسق ہیں اور مجھے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کر دکھایا پھر محکوم مردم شماری سے کیا عرض ہو انتہی یہ خلاصہ ہے جامع خرافات کہ کلام نا فوج کا کتاب الحرمہ و کتابہ کہ اس محمل احبار اور مفتی اخیار کو اس قدر بھی وقوف نہیں ہو کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث ان اللہ لایجیب امتی علی ضلالتہ اس مدعا کی مثبت ہو اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمای ربانی و فضلاء حقانی ہیں کہ ان کا اپنے شاگردوں کو چاہیں برس پڑھا سکتا ہو اور اس شاگرد کے روبرو اسکی زبان ہی نہیں کمل سلیگی اور فرض کیا اگر ان قائلین میں سے دو ایک کہ علم اور لباس اہل نبیا بھی ہوں تو کیا حج ہو سلاک مراد میں قیمت میں رشتہ کم قیمت آخر ہوتا ہے ہے تو جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہو گا وہ مجموعہ سلک مراد یہ کو رشتہ کے سبب کم قیمت کیگا اس شخص کی دانشمندی لاین غور ہے اور مفتیان انقیاد کو جو یہ شخص فاسق کہہ گیا ہو سو یہ قول المرء یقیس علی نفسہ کیوجہ سے ہو اور اسکا یہ قول کہ منہ اپنا مدعا نص سے ثابت کر دکھایا ہو اسکا حال بعون اللہ سبحانہ آگے معلوم ہوا جاتا ہے اور کوئی عالم علمائے محققین اہل تسنن میں سے اسکے ہر زبان نہیں جو مردم شماری یہ شخص کیگا اور جنکو یہ شخص اپنا ہم مشرب سمجھا جو حاشا کہ وہ اسکے ہم مشرب ہوں اور نکلے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب انکو اپنا ہم مشرب تصور کیا ہو گا اور جنکا کلام کہ بظاہر اسکا معین بھی ہو گا وہ بھی محدود ہو گئے جمہور غیر محصور کے مقابلہ میں بالفرض اگر انکا کلام نفس الامر میں بھی اسکا معاون ہو گا تو ناقبول ریگہ حدیث اتبعوا السوا والاعظام کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا یجب رد عن الجماعۃ الکتبۃ المراد ما علیہ اکثر المسلمین انتہی چرچا ہی آنکہ ائمہ فریق کے مجوز اکثر علماء و انقیاد ہوں علمای محققین نے جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ قابل قبول ہونگے یا جامع خرافات کے کہہ کے تراشے ہوئے معنی لائق اصفا ہو سکتے ہیں یہاں ایک حکایت مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خالص پوری سے میں نے سنی تھی یاد آئی کہ ایک مولوی اور دو سواتراک الصلوٰۃ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے جب وقت نماز کا آیا مولوی صاحب نے وضو کر کے نماز شروع کی بعد از فراغ دیکھا کہ فریق مذکور بیٹھا ہوا حق پر بیہا ہو مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں فریق نے جواب دیا کہ ابتدا آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجئے کہ کیا شے جو مولوی صاحب نے کہا کہ یہ عبادت بارکان مخصوصہ جو میں نے ادا کی اسی کا نام نماز ہے فریق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اسل وٹھا بیٹھی کا نام آپ نے نماز رکھا ہو اسکی فضیلت آپ کسی نص سے ثابت کر سکتے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ ہنوز آپ کو اس عبادت کی

فریضت ہی کا علم نہیں ہر قرآن شریف میں مواضع متعدده اقیمو الصلوٰۃ وارد ہوا ہے اپنے نہیں پڑھارفتی نے  
 کہا کہ واہ واہ حضرت اسکا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھے اب مجھے سنئے کہ صلوٰۃ ایک پہاڑی لکڑی کا نام ہے کہ  
 آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کجا رہوتی ہوا اسکے سیدھا کرنے کی واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے  
 اقامت یعنی راست گردن ہر عرب بولا کرتے ہیں اقام العود یعنی سدا کیا اوستے لکڑی کو عود بھی عربی  
 میں لکڑی کو کہتے ہیں اقیمو الصلوٰۃ یعنی چوب مذکور کو تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لائیکے لائق ہو جاو  
 اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم ہر اقامت شادہ حکمت عملیہ سے  
 اور یہ آپ کی فہم کی خطا ہے جو آپ صلوٰۃ کے معنے اس اوٹھا بیٹھی کے سمجھے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین  
 اور محدثین اور فقہا اور اہل لغت نے صلوٰۃ کے معنے بیان اوسی عبادت کے لکھے ہیں جو مشغل ہر رکوع و سجود  
 قیام و قعود پر رفیق نے کہا کہ آب زید و عمر و بکر و خالد وغیرہ کا نام نہ لیجئے نفس نفس سے اپنا مدعا ثابت  
 کیجئے یہ آیت تو ہرگز آپ کے مدعا کی مثبت نہیں ہو سکتی مولوی صاحب نے ناچار ہو کر دوسری آیت پڑھی  
 حافظو علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا مدعا ہی مذکور  
 ثابت ہوتا ہے نہ آپ کا مقصود مسطور یعنی یہاں بصیغہ جمع صلوات ارشاد فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ جب  
 لکڑیاں بہت ہوں تو اونکی محافظت کرو کہ چور نہ لے جا سکے اور بیچ والی لکڑی کہ عمدہ ہوتی ہے اور کئی  
 تاکیدا تخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور مستاع کی محافظت کیجاتی ہے کہ اوسکے واسطے  
 خوف ہوتا ہے کہ کوئی اوٹھا نہ لیجاوے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور مستاع میں داخل ہیں  
 لہذا اونکی خرید و فروخت جاری ہے بخلاف تمہارے اس اوٹھا بیٹھی کے کہ اوسکو کوئی اوٹھا نہیں  
 لیجا سکتا اور نہ اوسکو لیجا کر کوئی کہیں فروخت کر سکتا ہے اور کئی محافظت کیا ہوگی مولوی صاحب نے بہت کچھ  
 بیان محافظت فرمائی کہ وجہ اور مان اقامت کے آئینکا سبب بیان کیا رفیق نے لائیکے کی سپر آگے  
 کر دی واقعی لائیکے وہ سپر ہے کہ مسایل اور دلائل اور کتب اور رسائل کی تیغ و شمشیر سے نہیں کٹتی  
 ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اسکے توڑنے کی واسطے تو یہی ڈنڈا ہے جسکو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان  
 میں نظم فرمایا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئین چا کر کتابین اور پانچوان آیا ڈنڈا الغرض  
 مولوی صاحب کی تیغ دلیل جب اوس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اوس ڈنڈے سے کام نہ لیجاوے کام  
 حاصل ہوتا بمضمون شعر صائب سے کام دل نہ تو ان گرفتن از جہان بے روی سخت +  
 آتش آوردن برون از سنگ کا یہ آہن ست + مولوی صاحب کی صفیر اوس خنکی ز فریضت رہ گئی

باختر فرمائے گئے کہ دیکھو فلان اور فلان عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اوسکی فرضیت کے  
 قائل رہے اور فلان اور فلان متنی فی الحال بھی اسکو ادا کرتے ہیں اور اوسکی فرضیت اور وجوب کے مثبت  
 ہیں تارک الصلوٰۃ نے کہا وہ لوگ جنکو تو عالم قرار دیتا ہو سبکے سب جاہل اور فاسق تھے اور اس مانہ کے  
 لوگ بھی علیٰ ہذا القیاس ہیں اسی قول سے جمالت اونکی معلوم ہو گئی اور نص کے مخالف کسیکا قول  
 اور فضل لایتی اعتماد کے نہیں ہوا اور جنکو نص سے ثوابات مدعا آتا ہی نہیں ہو فقط یہی کہدیا کرتا ہے کہ نسلان  
 اور فلان یہ کرتے ہیں اور فلان اور فلان یہ لکھتے ہیں یہ تو عین دلیل تیرے عجز کی ہے اثبات مدعا سے اور  
 ہم نے تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے پھر جنکو فلان اور فلان عالم اور فلان اور فلان متنی کے قول  
 و فعل سے سند پکڑنیکی کیا ضرورت ہی انتہی خاکسار کرتا ہے کہ سبحان اللہ کیا خوب اس تارک الصلوٰۃ نے  
 نص اقیمو الصلوٰۃ سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے پس جیسا کہ اوس تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ نماز نے اپنا  
 مدعی معلوم بتاویلات معلوم نص سے ثابت کیا تھا اور اوس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی  
 اس جامع خرافات مقطوع تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ و روئے اپنا مدعی مفہوم بتاویلات علیہ نص سے  
 اثبات کو پھونچایا ہے اور صاحب انوار کو یہ کلمات ناشایستہ جواب دیا ہے شایاش ہے اوس تارک الصلوٰۃ کو اور  
 آفرین ہے اس تارک الصلوٰۃ کو العیاذ باللہ لقالیٰ من شرور اقول **الھما کب یا نر و م**  
 یہ کہ صاحب انوار نے جہلامی الغین اور سفہامی منکرین کو بت جگہ اونکے اغلاط فاحشہ لفظیہ اور اسقام قبیحہ  
 لغویہ پر اطلاع دی اور جیسا کہ استاد شاکر دہلوی کو غلط پڑھتے وقت تعلیم دیتا ہے کہ اے بیوقوف لفظ تو پہلے  
 صحیح پڑھ بعد کو معنی کر اور مطلب پوچھ بغیر تصحیح الفاظ کے معنی تو کیا کر گیا اور مطلب تو کیا سمجھ گیا ہمیشہ  
 کو دن رہیگا جس اہل علم کے رو برو بات کر گیا یا عبارت پڑھیگا یا لکھیگا جمالت تیری اوس اہل علم پر منکشف  
 ہو جاوے گی کیونکہ علم و جہل ان کا ایک ہی لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے قصہ شیخ علی حزمین تو نے نہیں سنا  
 اس طرح پر منکرین کو صاحب انوار نے پڑھایا اور سمجھایا اسکا حال سنئے کہ اس تعلیم کی جزا اونہوں نے  
 یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بدتر از گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط کثیرہ ہمارے نہیں  
 ہیں اہل مطبع کی ہیں واہ کیا خوب عذر کیا حالانکہ جہان کتاب میں غلطی ہو جاتی ہے وہ غلطی خود بزبان  
 حال بول اوٹھتی ہے کہ کاتب سے ہے یا اہل مطبع سے ہے یا مصنف سے ہے اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ  
 غلطی اوسکی ہے نہ اسکی یا اسکی ہے نہ اوسکی اہل مطبع کے اغلاط اور تم کے ہوتے ہیں اور مصنف کو پوری  
 قسم کے بہانے جو یہ کہا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں محققا کیا اسکے قریب میں آکر اسکے اغلاط اہل مطبع کے سر

ثبوت سکتے ہیں حاشا چر تو یہی کہتا ہے کہ یہ چوری بین نے نہیں کی بلکہ دوسرے کا نام بتاتا ہے عقلمند  
 تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہی کام اسکا ہے نہ اوسکا یا اوسکا ہے نہ اسکا چنانچہ منکرین نے جہان  
 جہان غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہو گئی کہ خود جہلائی مولفین کی ہی ہے اور بعض جا جاح  
 خرافات تسلیہ بھی کر گیا لیکن وہ ان یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاظ لفظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں اس  
 شخص کو اس قدر بھی تیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہو سکتی تو محصل اور عالم کیونکر  
 قرار پایا ہے چند جہلانہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ معانی کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو چہانتے ہیں عالم ہونیکا  
 دعویٰ رکھتے ہیں اس جامع خرافات کو دیکھئے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاظ لفظیہ و معنیہ بھرے  
 ہیں کہ اگر کوئی اوسکو طومار اغلاظ کھے تو بجا ہوا اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی و لکنؤ تو درکنار بعض قایتین  
 بھی اوس زبان سے شراتے ہیں نہ مذکر کو مونث بول گیا ہے اور مونث کو مذکر کہہ گیا ہے جمع کو مفرد اور مفرد کو  
 جمع بکتا چلا گیا ہے اور تعقید لفظی و معنوی اس قدر کہ مراد کو الفاظ سے کچھ مناسبت ہی نہیں اور عربی و فارسی الفاظ  
 جو لوگوں سے سنی سنائی زبان قلم پر لایا ہے وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفیہ و نحویہ و لغویہ میں تلاش کرو کہیں  
 پتہ نہ ملے اور طرفہ یہ کہ اسپن ذہن میں اونکو صحیح سمجھا ہے ورنہ کیوں لکھتا کاتب المحروف نے چاہتا کہ اغلاظ  
 لفظیہ پر بھی اوسکو مطلع کرے اور سبکو جمع کر کے ایک نبار لگا دے لیکن جامع خرافات کو اوسے فائدہ حاصل  
 ہونا منظور نہوا کہ بوڑھے طوطے کو کتنا ہی پڑاؤ وہ میں میں ہی کرتا رہتا ہے لہذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے  
 غرض رکھی اور کاتب المحروف کا مولد اگرچہ شہر مصطفیٰ آباد عرف رامپور ہے لیکن زمانہ طفلی سے علمای  
 دہلی کی خدمت فیض حرت میں حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سالماں فراوان مشغول رہا اور سی شہر فرخندہ بنیا د کو اپنا وطن  
 بنا لیا اور یہ شہر توصیف سے مستغنی اردوی معلیٰ یہاں تک شہرہ آفاق ہوا کہ اس کتا بکو موافق محاورہ  
 اہل دہلی کے لکھوں لیکن دل نے کہا کہ یہ کیا خیال ہے تو خطاب کس سے کرتا ہے اور جواب کسکو دیتا ہے ہمیں کے آگے ہیں نہ بجا  
 بڑے کہ وہ روبرو شافیہ نہ پڑے مخاطب کون ہے تیری زبان نہ سمجھیکے محنت رائیگان جا نیگی مخاطب کے زبان میں مخاطب کو  
 سمجھا شہرخص کی تعلیم اوسیکے لہجہ میں خوب ہوتی ہے اوسیکے محاورہ میں مرغوب ہوتی ہے مضامین علمیہ میان نکر جو ہر معانی  
 ازان نکر تکریم و تجویز تعلیل صرف نکر ہے سزا پنی عمر صرف نکر کھوانا سئل نذر عقولہم نظر رکھنا چارخ کسار نے بہ تکلف  
 لہجہ صاحب اپن اختیار کیا ناظرین کو اگر کہیں عبارت کی غیر موطنی علوم ہو کاتب المحروف کو مخذور کہیں کہ زبان غیر محاذین  
 گفتگو تصنع ہوا کرتی ہے مطالب کے طالب زمین اور مقاصد کے قاصد و ہوا آنا ایش ع فی المقصود

بعون اللہ الودود

**قال** صاحب الانوار الساطعہ کوئی یہ کہہ رہے کہ جناب باری عز و جل کی شان عالی یہ ہے  
 من اصدق من الله حدیثا او سکو امکان کذب کا وہ یہ لگتا ہے تمام ہوا کلام صاحب انوار کا  
 اب اس کلام کی رد میں جو برابرین قاطعہ میں لکھا ہے وہ حرفاً حرفاً جھٹلے لکھا جاتا ہے **قال**  
 جامع البراہین القاطعہ ص ۳۳۔ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی لئے نہیں نکالا بلکہ قدماً  
 میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف و عید آیا جائز ہے یا نہیں چنانچہ رد و مختار میں ہے۔ ہل يجوز  
 الخلف فی الوعد فظاہر ما فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازہ  
 لانه لا یعد نقصاً بل جوداً او کرم الہ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے پس اسپر طعن کرنا بیوقوف  
 پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اسپر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔ ہاں تصحالی کو اپنے فحقوق کی  
 مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے  
 کہا ہے اور مجتہد زفاہر مطلق کی مقرر ہوئی اور ان اللہ علی کلتہ قدیر کے خلاف عقیدہ  
 ٹھہرایا اسپر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی پس یہ باہر اقبال دید ہے کہ تمام امت کے خدان حقیقاً  
 ہی عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مولف کی پیشوایان کا دین ہے اور مولف اسپر افسوس نہیں کرتا اور امکان  
 کذب کہ خلف و عید کی فرع ہے جو قدما میں مختلف قیہ ہو چکا ہے اور اسپر طعن کرتا ہے اس کے حال علم  
 فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے فقط۔ **اقول** میدان مناظرہ میں جامع براہین کا یہہ  
 اول قدم ہی اسی میں لڑ کھڑا کر ٹھوک کر کہانی شروع کی دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشین  
 اور خطائیں موجود ہیں۔ اول خطا یہ کہ مولف نے بنا تا لیف برابرین قاطعہ و بدعت و  
 محدثات پر اپنے زعم میں رہی تھی پھر صدق جناب باری تعالیٰ جس پر صاحب انوار نے یہ کریمہ  
 سے شاہ عدل پیش کیا کہ من اصدق من الله حدیثا یہ تو بدعات و محدثات میں  
 داخل نہ تھا پھر جامع براہین کلام ربانی کے مقابل میں خارج از بحث بحث کر کے کیوں خطہ  
 عظیم میں پڑا کیا خدا تعالیٰ کے صدق کلام ماننے کو ہی آپ نے بدعت سمجھا معاذ اللہ منہا۔  
 دوسری خطا جامع براہین نے خارج از بحث اگر گفتگو کی تو یہ کہ امکان کذب یا بیجا کا  
 ثبوت دیا جس پر سچے کتبوں میں کر یا پڑھنے والے ہی قہقہہ مارتے ہیں اور کہتے ہیں **و** دروغ آدمی  
 را کند بیوتار **و** دروغ آدمی را کند شرمسار **و** ز نار استی نیست کارے تبرہ کو زد کم شود  
 نام نیکے سپر **و** تفسیر سپر کی پانچویں جلد میں تحت آیت لا غویہم اجمعین الاعبادک



المخلصین کی لکھا ہے ان الذی حمل بلیس علی ذکر ہذا الاستثناء ان لا یصیر  
 کاذباً فی دعواہ فلما احتز زبلیس عن الکذب علمنا ان الکذب فی غایۃ الخساستہ  
 انتھی ایحیی سس چیز جب کذب ہو کہ البلیس کو بھی اوس سے احتراز کرنا پڑا تو خدا تعالیٰ کے  
 حق میں اسکا جواز ناسنا اہل ایمان کا کام نہیں ہے۔ اگر معاذ اللہ معاذ اللہ جناب باری تعالیٰ سے  
 کذب صادر ہوگا تو اسکا وہ نام نیک جو صادق ہے۔ اوس میں نقص آ جاوے گا۔ توبہ توبہ بزر  
 بار توبہ۔ اس قول سے لاکھ بار توبہ اور امکان کذب سے مراد کذب کا ممکن الوقوع ہونا ہے  
 اسپر صاحب انوار کا اعتراض ہے اور جامع براہین اوسکا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو فرع خلف  
 وعبیہ کے قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ خلف وعبیہ کو ممکن الوقوع اور جائزہ الوقوع مانتے  
 ہیں اسواسطے کہ وہ مجرم کی سزا عفو کرنے کو جو درگرم کہتے ہیں اور یہ دونوں صفتیں خدا تعالیٰ  
 میں موجود ہیں سب اوسکو جوادو کریم کہتے ہیں پس جامع براہین نے کذب باریکا ممکن الوقوع ہونا  
 ثابت کر دیا اور جوٹ ایسی بری چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو چھوٹا اور کذاب کہہ دے تو  
 یقین سے کہ طیش کہا کر ڈٹنے مرنے کو طیار ہو جائیں افسوس ایسی معیوب چیز اوس اللہ باب  
 لطیف منوب کرین اور ممکن الوقوع ہونیکا ثبوت میں ویجھلون اللہ ما یدکر ہون  
 اور ثابت کرنے میں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لئے نہیں پسند کرتے اور فتاویٰ عالمگیری  
 میں ہے یکفر اذا وصف اللہ تعالیٰ بما لا یلیق بہ اونسبہ الی الجہل او العجز او النقص  
 یعنی کافر ہو جاتا ہے آدمی جب وصف کرے اللہ تعالیٰ کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اوسکی لائق  
 نہیں یا نسبت کرے اوسکو طرف جہل و عاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جوٹ بہت  
 نقصان کی بات ہے چنانچہ عنقریب روایات علماء دین ہم پیش کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ  
 تیسری خطا صاحب انوار نے یہ جملہ لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ نہ سکتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ عزائمہ کو امکان  
 کذب کا وہب لگاتا ہے اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص میں بندگی یا لنگوہی یا شمشیر  
 یہ مذہب ہے پس انکو بھی یہ چاہئے تھا کہ وہ یہی چکے رہتے لیکن کس طرح ہوتا بقول شخصے چور کی  
 ڈاڑھی میں تنکا خود بخود بول اٹھتے کہ واہ صاحب اس مسئلہ میں تو متقدمین سے اختلاف  
 چلا آتا ہے اب سمجھو ر آدمی سمجھ گئی کہ بیشک سکایسی مذہب ہوگا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری  
 میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوتے تو اس مسئلہ میں ذرا چون و چرا نہ کرتے اور دوسری

دلیل انکی عقیدہ اسکان کذب کی یہ ہے کہ آپسے دریا حق و باطل نسیا دانتا تا کہ گفتگو نہیں فرمائی حالانکہ صحابہ  
 انوار نے اوکو بہت سب سے کہا تھا آپ اس کے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حقدار  
 باطل میں خارج از بحث ہی مہذب اپنی مشرب کے ہی بہ تحریر خلاف ہر انتہی پس معلوم ہوا کہ اسکان کذب  
 میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہو نہ یہ انکی نزدیک خارج از بحث ہو اور نہ انکی مشرب کے خلاف استغفار اللہ  
 فائدہ مولوی رشید احمد صاحب کے اعتقاد و دو حال سے خالی نہیں اگر وہ اسکان وقوع کذب باری کی  
 قائل ہیں جس طرح اشاعرہ وقوع مغفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت اوپر یہ الزام ہے  
 کہ آپسے یہ عقیدہ کیوں ٹھہرایا یہ اعتقاد مخالف جمیع فرق اسلامیہ و منافی جمیع ارباب عقول و خفاہ  
 عنقریب آتا ہے اور اگر انکا عقیدہ یہ ہے کہ کذب باری محال ہے تو او میں کئی الزام ہیں اول یہ کہ اوکو  
 رفع خلف و عید کیوں قرار دیا حالانکہ جو معنی خلف و عید کے علمائے کئے ہیں وہ ممکن الوقوع ہیں  
 نہ محال دوسرا الزام یہ کہ جب اسکان کذب باری تہماری نزدیک ہی باطل تھا تو صاحب انوار سے  
 تم نے کیوں مجادلہ کیا دیدہ و دانستہ ناحق زبان زوری کہنے دین و دیانت کی خلاف ہو بلکہ حرام ہے  
 در مختار میں ہے کہ مناظرہ واسطے اظہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کی مسلمان کے اور اسلئے کہ وہ مناظرہ  
 کر نیوالا گو نہیں از رو سے طلاقت لسانی مقبول ہو حرام ہے تیسرا الزام یہ کہ اسکان کذب کو تم  
 حق نہیں سمجھتے تو جو لوگ اسکے قائل ہیں تم انکی طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جو آیت ہے  
 ولا تلن الخائنن خصیما اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناحق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے جو تھا  
 الزام یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ و خواہی و خواہی اعتراض کرنے کو لکھی ہے کہ  
 عجب نہ کہچہ تر دیا و نکلے قول کی حق یا ناحق کر دینی ضرور ہے اور نفس الامین تمہارا یہ اعتقاد نہیں  
 تو تمہارے ساری برابرین قاطعہ کا اعتبار او ٹھہر گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ یہ ایسا ہی کرتے ہو گے  
 کہ اعتقاد کچھ ہے اور بظاہر گفتگو اپوزیشن سے بمقتضای غنا و کچھ ہی معاذ اللہ منہا اور ظاہر تری ہے  
 کہ اسکان کذب باری او نکا مشرب ہوا اسلئے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے اونکے مشرب کے ہی  
 خلاف تھی او میں انہوں نے گفتگو کی چنانچہ حقد و سماع کی بابت خاص او نکا اقرار نقل کیا گیا  
 ہے اور اسکے سوا اور بھی مقامات ہیں کہ ناظرین براہین و انوار او کو بعد مطالعہ نکال سکتے ہیں  
 کہ جو بات اونکے ہی مخالف ہے او کو رد نہیں کیا۔ چوتھی خطا یہ ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے  
 سنا گیا کہ اللہ اکبر علماء میں استقدر عناد کہ اگر ایک لفظ کو سچا کہتا ہے تو دوسرا عالم او سلی دشمنی سے

خدا میں کذب کی شاخیں نکالتا ہے یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایک کے تو اسکی دشمنی سے  
 خدا کو دو کہنے لگے کہ قدامین اختلاف ہوا ہے بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں  
 ایک یزدان دوسرا اہرن میں جامع براہین نے گفتگو ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون بن گیا۔  
 پانچویں خطا یہ کہ غیر مذہبوں کی ہاتھ میں ایک عمدہ اوزار مسلمانوں سے لٹنے کے لئے دیا کہ وہ  
 کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ اوس میں ایسی تک صادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے  
 بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں غیر مذہب والے کیا جانیں کہ جامع براہین کون آدمی ہے  
 غیر معتبر یا معتبر وہ تو یہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے انا للہ وانا الیہ  
 راجعون یہ چھٹی خطا یہ کہ مختلف فیہ بیان کرنے امکان کذب سے کفار کو ایمان لانے سے شک  
 میں ڈال دیا کیونکہ وہ یا باسید تغیم جنت و دیدار الہی جل شانہ یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں  
 اوس میں امکان کذب سے متردد ہو گئے کہ معلوم نہیں یہ امور واقف ہوں یا نہیں پھر کیا ضرور کہ  
 اہل اپنے قابل و عشرت سے مجبور و متقطع ہوں اور نظروں میں اوگر ذلیل و خوار و حقیر و مرد و پھین  
 اور ہر خدا ایتعالیٰ بقاعدہ امکان کذب جنت میں داخل کرے تو دونوں جہان سے گئی گدی سے  
 نہ اوبر کے ہوئے نہ اودبر کے۔ ساتویں خطا آپ فرماتے ہیں امکان کذب کی مسئلہ تو اب جدید  
 کسی نہیں نکالا اسپر تجو کنا محض لاعلمی ہے **اقول** یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پر ہے تعجب کیا کر کر  
 دیکھو رسول کریم صلعم سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح وغیرہ انبیاء  
 علیہم السلام سے کفار سخن زین کرتی رہی جب انکو کلام الہی سنایا جاتا وہ نہ مانتے ایمان نہ لاتے  
 باوجودیکہ یہ باتیں جدید نہ تھیں لیکن جب مشرکین عرب سے یہ باتیں ظاہر ہوئیں تو حضرت فخر  
 عالم صلعم تعجب فرمائے لگا دوسرے آیت نازل ہوئی بل عجبت و ہم سیخرون و اذا ذکرہ الا یدکر من یعنی تو تعجب کیا کر  
 اسی محمد صلعم کہ یہ کیوں بن نہیں لے اور اپنی قبایح نہیں چھوڑا اور کفار کا چیل کر وہ تخر کرتے ہیں جب کو نصیحت نائی جاتی ہے۔  
 نہیں اور ہرین اور اسطرح دوسری جگہ قرآن شریف میں خدا تعالیٰ فرمایا و ان تعجب فعبی علم الحاصل تعجب کے اور جدید انما تہرین  
 عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی بنا علیہ تعجب صاحب انوار کا مبنی عقل  
 سلیم پر ہے نہ لاعلمی پر آہوین خطا آپ کہتے ہیں بلکہ قدامین اختلاف ہوا ہے **اقول**  
 اسپر دو مواخذہ ہیں ایک کہ خود جامع براہین ص ۱۵۵ میں لکھتا ہے غیر معتبر کتب قرون سابقہ  
 میں ہی تہین انتہی یہ تماشادیکھئے قرون سابقہ کے کتابوں کو آپ انہو منہ سے غیر معتبر فرماتے ہیں

پہر اگر صاحب نوار بعض قدما کی کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو  
 وہ کیوں موجب نکوش و ملامت ہوتے ہیں یہ محض عناد قلبی ہی اگر فی الواقع امکان کذب  
 پر طعن و تعجب کرنا طعن و مشائخ سابقین پر ہے اور لاعلمی ہے تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے  
 رسالہ جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد کی تصحیح پر جو بد اعتقادی و بد اعمالی غیر تقلید  
 کی بیان میں اور اوپر طعن کرنے کے بارہ میں ہی تالیف ہوا ہے سب سے پہلے اونکے عقائد کا طلبہ  
 میں سے اوس میں ایک یہ عقیدہ اونکا بیان کیا گیا ہے کہ (وہ خدا سے پاک کا جوٹ ہونا ممکن ہے  
 ہیں) کیونکہ مستحکم اور امکان کذب کے عقیدہ باطلہ بڑے نکار نکار کیا اور امکان کذب ہی میں کذب قبول کر لیا جو بیان کے  
 وجود واقع کے بیان نہ کرنے سے واضح ہو جائے اعتراض صاحب نوار پر کرتے ہیں ہی مولوی رشید احمد گنگوہی پر وارد ہو اس واضح ہو  
 کہ اس محل میں شاعرانہ کا باعث ہو کہ صاحب نوار طعن و زہر نش کرتے ہیں اور لاعلمی بتا رہے ہیں کہ انہیں کمالاً شیخی و سہرا مواخذہ یہ ہے  
 کہ جاہلون کے ڈرانیکو لفظ قدما کا لکھ دیا نام قدما کے نہ بیان کئے کہ وہ کون ہیں صحابہ یا تابعین  
 یا تابع تابعین یا ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح انکا نام لکھ دیتے انہیں سے کوئی نسبت  
 جناب باری غرامہ کی امکان کذب کا قائل نہیں ہوا ہے نوزائد منہا نوین خطاب فرماتے  
 ہیں کہ خلف و عید آیا جائز ہے یا نہیں چنانچہ رد مختار میں ہے هل يجوز الخلف في الوعيد فظا  
 ما في المواقف والمقاصد الخ اقول انفس لو کون سے انصاف کیسا اور ہنگیاد دعویٰ اپنے  
 امکان کذب کا کیا تھا اور دلیل خلف و عید کے لئے رد مختار کی عبارت میں یہ چالاک کی  
 کہ آخر کی عبارت جس سے صراحت واضح ہو کہ محققین شاعر نے تصیر کی ہے کہ محققین کے نزدیک  
 خلف و عید جائز نہیں ہو اور صحیح عدم جواز ہی واسطے محال ہونے کی نسبت خدا تعالیٰ کے چنانچہ  
 پوری عبارت رد المختار کی یہ ہے هل يجوز الخلف في الوعيد فظا ما في المواقف و  
 المقاصد ان الاشاعر قائلون بجوازہ لانه لا يعد نقصاً بل كرها وجودا و صح  
 التفزازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ و صح النسفی بانہ الصصح  
 لاستحالة علیہ تعالیٰ لقوله تعالیٰ وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل  
 القول لدى وقوله تعالیٰ ولن يخلف الله وعده ای وعیدہ وانما يمدح  
 به العباد خاصة التي بقدر الحاجة اس سے واضح ہو کہ علامہ تفزازانی جو شاعر ہیں میں  
 وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف و عید پر ہیں اور نسفی نے اسی عدم جواز خلف و عید کو

بسبب مجال ہونیکے خدا یتالی کے حق میں صحیح کہا ہے اور اس عدم جواز خلف وعید کا آیات قرآنیہ  
 سے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے  
 نزدیک ثابت ہے اور یہی صحیح ہے اور مخالف اسکا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے  
 اور مخالف صحیح کا ضعیف ہو اور بلا دلیل ہے اور قول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف چنانچہ  
 درمختار میں ہے والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق  
 ان للاول دلیل الا التالی انتھی۔ یہ تفرقہ عرفیہ ہے ورنہ قول بلا دلیل کو یہی اختلاف کہہ دیتے  
 ہیں اور اس محل میں جو جامع براہین خلف وعید میں قدام کا اختلاف بتاتے ہیں بقا ہر مراد  
 یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف عرفی ہے جو منہی دلیل پر ہوتا ہے اور اسکی اثبات میں  
 عبارت ردالمحتار کو محبت بنا نا خطا ظاہر ہے کیونکہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا  
 ہرگز ثابت نہیں ہے بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے پس اختلاف ثابت نہوا اور خلاف  
 جو بلا دلیل ہے اور غیر صحیح ہے وہ اونکو مفید و ہکومضرنہین ہے اس عبارت رد مختار کے بعد  
 علامہ شامی اون لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو حق مومنین میں خلف وعید کو عقلاً جائز  
 کہتے ہیں کہ نصوص صریحہ سے جو ثابت ہو گیا یعنی عدم جواز خلف وعید اسکا عدم شرعاً جائز نہیں  
 اور اسپر کتاب ہے نفوذ وعید ایک طائفہ عصاة کے حق میں ناقلاً عن النووی وغیرہ انقضاء الاجماع چنانچہ  
 اونکی پوری عبارت یہ ہے۔ وحاصله ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعید  
 مخصوص بغير المؤمنین اما فی المؤمنین فهو جائز عقلاً فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم  
 وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بان لا بد من تعذيب طائفة منهم  
 وجواز الدعاء يتبنى على الجواز عقلاً لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة  
 لا يجوز عدمه شرعاً وقد نقل اللقاني عن الابي والنووي انقضاء الاجماع على انه  
 لا بد من نفوذ الوعید في طائفة من العصاة واذ كان كذلك يكون الدعاء به  
 مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة وايضا يلزم منه جواز الدعاء  
 بالمغفرة لمن مات كافراً ايضاً الا ان يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك اظهار الفطر  
 الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبول الدعاء  
 لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واطهار التبر من الطاعة فيكون

عاصیاً بذاتک لا کافر علی ما اختاره فی البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه هبني على  
جواز العفو عن الشرك عقلاً وعليه يتبنى القول بجواز الخلف في الوعيد وقد  
علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً للتكذيب  
النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت انتهى اس سے جوہم نے  
بیان کیا تھا وہ بھی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلاً وشرعاً حق کافرین ثابت ہے  
جس سے مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ حق المؤمنین میں خلف وعید کا قائل ہونا جو درکرم ہونے کے  
سبب باطل ہر اس لئے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں یہی ہے وہ ان اسوجہ کی بانی  
جانے سے کیوں خلف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا ہے اور عفو شرعاً عقلاً کیوں کوئی  
جائز نہیں کہتا ہے پس خلف مدلول کا دلیل سے لازم آیا یہ موجب بطلان دلیل ہر جس جو درکرم  
دلیل خلف وعید فی حق المؤمنین قرار دینا باطل ہوا تو جواز خلف وعید حق المؤمنین میں یہی باطل ہوا  
بسیب بلا دلیل ہونیکے قال الملا علی القاری فی المرقاة بعد ذکر الاولۃ المستیجلی  
امتناع خلف الوعيد ثم دامت صاحب العمدة من الحنفية قال تخليد المؤمنین  
فی النار والکافرین فی الجنة یجوز عقلاً عند ہمراہ لا شاعرة الا ان السمع ویرتخلف  
فیتم وقوعه لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلاً ایضاً انتهى وقال صاحب  
جمع البحار فی تکملة تحت لفظ وعد وفی وعداء له عقاباً فهو بالخيار هذه مسئله مختلفه  
فیها فمن ما نعلم لانه ینعم الاثر جار و یوجب الخلف ومنع بانه لم یخص به انساناً معیناً  
حتى یكون خلفاً اذ عفا عنه انتهى وقال عبد الحکیم فی حاشیہ علی الخیالی  
لعل مراد ذلك بقولهم ان الخلف فی الوعيد کرمان الکریم اذا اخبر بالوعید  
فاللائق بحاله ومقتضی کرهه ان یتبنى اخباره علی المشیئة فجميع العمومات الواردة  
فی الوعيد متعلقة بالمشیئة وان لم یصرح بها جزواً للعاصین ومنعاً لهم فلا  
یلزم الکذب والتبديل بخلاف وعد الکریم يجب ان یكون قطعياً لان جواز  
الخلف فیہ لوم لا یلیق بشانه فلا یجوز تعلیقه بالمشیئة انتهى اور امام رازی تفسیر  
میں تحت ومن یقبل مؤمناً متحداً کے واحدی کی رو میں کہ اوہوں نے قول جواز خلف وعید  
بیان کیا تھا فرماتے ہیں واما الوجه الثاني من الوجهين الذين اختارهما فهو فی غایۃ

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب  
 على الله وهذا خطأ عظیم بل یقرب من ان یكون کفر فان العقل اجمعا علی انه  
 تعالی منزہ عن الکذب ولانہ اذا جوز الکذب علی الله فی الوعيد لاجل ما قال  
 ان الخلف فی الوعيد کرم فلم لا یجوز الخلف ایضاً فی وعید الکفار وایضاً فاذا  
 جاز الخلف فی الوعيد لغرض الکرم فلم لا یجوز الخلف فی نقص  
 والاخبار لغرض المصلح و معلوم ان فتح هذا الباب یفضی الی الطعن فی القرآن  
 وکل الشریعة انتھی۔ اس سے یہی واضح ہے کہ خلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے اس  
 جواز کذب لازم آویگا اور یہ خطا عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے اسلئے کہ تمام عقلاء نے اتفاق کیا ہے  
 کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے اگر کرم وجود ہونا اس جواز کی وجہ ہے تو وعید کفار میں یہی  
 خلف اسوجہ سے جائز ہونا چاہئے وہ ان کیوں جائز نہیں ہے اور خلف فی الوعيد کرم وجود  
 ہونے کے سبب سے جائز ہے تو قصص اخبار میں ہی خلف بغرض مصلحت جائز کہنا چاہئے پس معلوم  
 ہوا کہ اسکا دروازہ کھولنا مفضی ہے طرف طعن فی القرآن وکل شریعت کی اس بیان رد محتمل و تفسیر  
 کیسے واضح ہے کہ خلف وعید کی جواز کا قول نہایت ہی ضعیف و مرجوح و بلا دلیل ہے اور امام زہری  
 باوجودیکہ شاعرین سے ہیں وہ قریب کفر و نہایت فساد و خطا عظیم اسمین لازم آتا اور طعن شریعت  
 پر اور قرآن پر ہونا اس سے فرماتے ہیں اور جناب باری کے تشبیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہونا  
 ثابت کرتے ہیں پس امکان کذب باری میں اختلاف ہونا یہی ظاہر ہو گیا اور امکان کذب کا  
 مسئلہ جدید ہونا یہی واضح ہو گیا اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو الترام جواز و  
 امکان کذب باری بالبدہت کفر ہوا ایسے خطا فاحش سے خدا تعالیٰ مسلمان کو بچاؤ اور خلف  
 وعید کی مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول او سخا بنی بران شرعی و عقلی پر نہیں ہے اونکے  
 قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے کہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے ہی  
 قائل ہیں تو یہ سراسر غلط و افتراء و نپہر ہے کوئی اونہیں سے امکان کذب باری کا قائل نہیں ہے  
 اور کسی کتاب میں یہ مصرح نہیں ہے کہ اونہیں سے کوئی اسکا قائل ہوا ہے بلکہ خلاف اسکا منہوم  
 و معلوم ہے کہ کتب چنانچہ اب ہی قول امام رازی رحمہ سے جب اتفاق عقلاء کا تشبیہ باری تعالیٰ عن  
 الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ عقلاء میں سے کوئی ہی امکان کذب کا قائل نہیں ہے



اور قائلین خلف و عمیدی اسپین داخل میں بس اونکے نزدیک بھی کذب باری جائز نہیں ہے اور عبارت آیت سے  
 بھی یہ واضح ہے اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب ان پر یہ اعتراض کیا جاتا کہ جو از خلف و عمید  
 سے کذب باری لازم آوے گا تو فقط اس قدر کہ دنیا و نکلو کافی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم یعنی امکان  
 کذب باری قائل باطل نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جو اب  
 متعددہ نہ دیتے اور حال آنکہ وہ واسطے دفع لزوم کذب کے جوابات متعددہ دیتے ہیں کہ بقربینہ اقتضاء  
 کرم اخبار میں شرط مشیت مقدر ہے اگرچہ اسکی تصریح نکی ہو وے اور وہ آیات و احادیث جنہیں تصریح  
 مشیت کے ہے قرینہ اس تقدیر کا ہو سکتی ہیں دو متر جواب یہ دیتے ہیں لزوم کذب رفع کرنے کے واسطے  
 کہ اخبار و عمید سے مراد استحقاق عذاب ہے نہ وقوع بالفعل یا مراد اون اخبار سے انشاء ہے اگرچہ صورتوں  
 اخبار میں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اسکی تصریح کر دی ہے پوری عبارت  
 اوکی یہ ہے حاصل کلام آن آمد کہ آدمیان دو قسم اند مومن و کافر و مومن دو قسم است مطہع و  
 عاصی و عاصی نیز دو قسم بود تائب و غیر تائب کافر مخلد است در ناراجاعاً و مطہع و تائب مخلد در جنت  
 بانفاق و عاصی و غیر تائب درشت پروردگار تعالیٰ است اگر خواہ بقدر معصیت عذابش کند و بد و زرخ  
 فرستد و بازش اخراج کند و بہشتش در آرد و اگر خواہد عفو فرماید بشفاعت یا بی شفاعت و بے سابقہ  
 عذاب بہشتش فرستد یعنی ب من دیشاء و بغیر من دیشاء این بود و احادیث در باب عفو  
 و مغفرت گنگران بسیار است یکی حدیث آن بود کہ در باب سوال ذکر کردیم و نزدیک آن  
 این است کہ اللہ تعالیٰ بندہ را در حضرتش استاده کند و اورا بر نامہ اعمالش واقف گرداند پس  
 چون بیند کہ دران جز سیئات چیزی نیست و بہر شیت نامہ کہ بجانب خلالت بود ہمہ حسنات نوشتہ  
 تا دیگران ازوے جز حرف حسنات نخوانند و سیئاتش از اغیار مستور ماند پس بفرماید وی سبحانہ تعالیٰ  
 کہ اے بندہ من در دنیا گناہان ترا پوشیدہ بودم و امر و زجر زیدم دیگر بہشت در آئی تا ابجا بی تو  
 آست و این ہمہ بجز اوست تعالیٰ عقل را در بیجا مدخلیست کہ گوید کہ چرا کفر را نہ بخشد و چرا یکی را بخشد  
 و دیگری را بکیر دفعل اللہ ما دیشاء و حکمہ ما یوید پس ظاہر شد کہ حکم او چنان است کہ وعدہ  
 خلاف نرود و در وعید تو اند کہ خلاف کند این محض کرم اوست عادت کریمان این است اگر وعدہ  
 انعام و احسان کند البتہ وفا کند کہ الکریم اذا وعد و وفا و اگر بقدر عذاب بترساند بوجہ دنیار و  
 و بعضی برین اند کہ خلاف وعدہ و وعید قطعاً نرود و الا کذب اخبار لازم آید تعالیٰ عن ذلک

جوابش آنتی کہ یقیناً اقتضا، کرم در اخبار و وعید شرط مشیت مقرر بود اگرچہ تصریح بدان نکرده باشد و  
خبر و عده ختماً مقضی باشد و آیات و احادیث کہ در انجا تصریح بمشیت و وقوع یافته است نیز قرینہ آن  
نہ اند بود یا خود را از اخبار و وعید استحقاق عذاب است نہ وقوع یا بفعل یا مراد بدان انشاء و وعید  
نہ حقیقت اخبار پس کذب و تبدل لازم نیاید فافهم و اللہ اعلم انتہی اسے واضح و لایح ہو کہ قائلین خلف و وعید  
امکان کذب باری تعالیٰ کو قبول نہیں کرتے ہیں پس مجوزین خلف و وعید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ  
امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل و ملزم ہیں سراسر اوپر افتراء ہے اور ان کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب  
لازم آجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ اسکے قائل ہیں یہ گمان تو کوئی ادنیٰ عقل والا بھی  
نہیں کر سکتا ہے پس خلاف ہونی سے جواز خلف و وعید میں خلاف ہونا ممکن کذب میں جو گمان جامع  
برہن کا ہی ثابت نہوا اور کیونکر کوئی اہل اسلام و اہل عقل و فہم خدائی تعالیٰ کے حق میں امکان  
کذب کا گمان کر سکتا ہے آیت ومن اصدت من اللہ حدیثا سے خدای تعالیٰ کی واسطے صفت  
صادق و سچی ہونے کی ثابت ہے اور بمقتضای عقاید اہل اسلام و اہل فہم صفات الذات لا لافعال  
طرا بہ قدیمات مصونات الزوال بہ تمام صفات ذاتیہ و افعال خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں اور عدم  
و زوال و نکاح محال ہی چنانچہ قضیہ مقبولہ ہی ماثلت قدمہ استحصال ممکن ہے نہ وال صدق خدای  
تعالیٰ کا بسبب قدیم ہونیکے متمنع محال اور لقا و وجود اوس کا واجب و ضرور ہوا اور کذب صدق  
کی ضد ہے اور ثبوت و وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع و زوال دوسری ضد کو لان اجتماع  
النقیضین و النصدین محال اور امکان ایک نقیض کا موجب رفع ضرورت کو دوسرے نقیض سے ہے مثلاً رفع  
حیوان کا انسان ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری نہ ہوگا اور زوال و رفع حیوان کا  
انسان جائز ہوگا پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالیٰ میں تو صدق باری تعالیٰ کا ضروری نہونا لازم ہوگا  
اور صدق کے زوال و رفع کا امکان ثابت ہوگا اور جبکہ زوال و رفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں پس صدق قدیم ہوگا و نہ  
خلف اور یہی احتمال امکان جو کذب باری تعالیٰ سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہونا ہے پس کذب محال ہونا ممکن ہے اور  
امکان کذب باری کی تقدیر چہب صدق کا زوال و رفع جائز و ممکن ہوا تو صفت صدق خدای تعالیٰ کی قدیمی نہونی اور  
صدق کا قیام بالفعل خدای تعالیٰ کے ساتھ جامع برہن بھی بسبب ظہار ایما کے ساتھ خدای تعالیٰ کے اور ساتھ آیات اوسکی کے  
کہ انہیں ہی آیت میں صدق بھی ہونا ہے ہوگا اور تقدیر نہ کہ صدق باری قدیم نہونا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا  
ساتھ خدای تعالیٰ کے لازم آوے گا کہ ہو تعالیٰ عن ذلک اور محسوس حادث منافی الوہیت کی ہے

چنانچہ کتب عقاید میں اس سے ملو و مشحون ہیں پس خدا خدا تر بنا لغو ذبا لہ من ذلک اور اس ورطہ  
ظلمہ میں گرتا کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استعمال اوس کا ثابت ہو اور اگر کذب باری  
مکن و تحت قدرت ہوگا تو تحت قدرت ہو نیکی سبب سے خدا تعالیٰ اوسکے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ ازلاً  
و ابداً متصف ہوگا اس لئے کہ جس چیز پر اوسکی قدرت ہو اوسکے ساتھ وہ ازلاً و ابداً متصف ہی چنانچہ  
خداے تعالیٰ قبل خلق و احداث مخلوق کے خالق تھا حقیقتاً اور قبل مرئوب کے وہ باری تھا اور  
اوسکے لئے ربوبیت ثابت تھی اور اسبطح قبل احیاء موتی وہ محیی ہی حقیقتاً سبب ثبوت قدرت کے  
ان امور پر قال علی القاری فی شرح فقہ اکبرنا قلا عن الطحاوی و ابن اہمام رحمہما کان اللہ  
تعالیٰ بصفاتہ ازلیاً کذلک لا یزال علیہا ابدیاً لیس بخالق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحد ثلہ البرتہ استفاد  
اسم البتہ لہ معنی الربوبیۃ ولا فریوب ومعنی الخالقینہ ولا مخلوق کما ان محی الموتی استحق هذا الاسم قبل الخلق  
کذا استحق اسم الخالق قبل الخلق لانہ علی کل شیء قدیر لہ فی قولہ ذلک بانہ علی کل شیء قدیر تعیل و بیان الاستحقاق  
اسم الخالق قبل الخلق فاذا ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق سبب قیام قدرتہ تعالیٰ الخالق واسم الخالق  
انفی ولا مخلوق فی الازل من لدن قدر الخلق فی الازل وهذا ما یقولہ الاشاعری فی ذلک کتاب وقد کان اللہ  
تعالیٰ متکلاً ایضاً فی الازل ولم یکن تکلم موسیٰ و الحال انہ لم یکن تکلم موسیٰ بل ولا خلق اصل موسیٰ و عیسیٰ و  
قد کان اللہ تعالیٰ خالقاً قبل خلق الخلق و فی نسخۃ و کان اللہ خالقنا قبل ان یخلق الخلق حقیقتاً بمعنی  
ان هذا اللغت فی تحقیق الاحادیث الی ان قال و ایضاً فرق واضح ہون واضح بین من ہو قادر علی الکتابۃ لاناہ  
یوخرها الی وقت الازادۃ و بین الکتب بالقوۃ حیث انہ عاجز فی الحالیۃ الراجحۃ و تحت الاختلاف الازمنۃ الراجحۃ  
مختصر اس سے واضح ہے کہ جو تحت قدرت ہے اوسکے ساتھ خدا ہی تعالیٰ ازلاً و ابداً متصف ہی  
حقیقتاً نہ مجازاً پس کذب پر اسکے قدرت ہوگی تو ازلاً و ابداً حقیقتاً اوس کذب کے ساتھ خدا کے  
تعالیٰ متصف ہوگا اور لغو ذبا لہ من ذلک خدای تعالیٰ کا زب بالفعل ہوگا اور کذب کا نقص  
و عیب ہونا بدیہی ہو پس قیام نقص و عیب ساتھ خدایتعالیٰ کے لازم آویگا اور رفع صدق کا بھی  
لازم آویگا لاستیلاۃ اجتماع النقیضین و الضدین اور یہی خلاف عقل و نقل کے ہو پس امکان  
کذب باری باطل ہے اور استحالہ کذب مذکور ثابت ہے اور یہ کوئی اہل عقل و فہم نہیں کہہ سکتا ہے کہ خدای  
تعالیٰ میں صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہر زمانہ آئندہ میں خدای تعالیٰ چاہے تو آسکتی ہے  
کہ اس کھنے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدای تعالیٰ کیواسطے کوئی صفت منتظرہ و حالت متاخرہ یہی ہے

جو آگے کو آجاو گی اور حال انکا ایسی صفت خدای تعالیٰ کیواسطے ہونا جائز و ممکن نہیں ہے کہ کتب حکمت تو اس سے مملو ہی ہیں کتب عقائد میں بھی موجود ہے کہ کوئی حالت و صفت منتظرہ و متاخرہ خدای تعالیٰ کیواسطے نہیں ہے چنانچہ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں ان واجب الوجود لذاتہ واجب الوجود من جمیع مہاتہ کاشہا و صفاتہ و للمعوانہ لیست له صفة منتظرہ و لاحالہ مستأخرہ اذ لیست ذاتہ محلاً للقول فان ذاتہ کثیرہ فی حصول جمیع مال من الصفات و الحالات التی یدتیم الاعراض لانہ لو لم یکن ذاتہ کافیۃ فی حصول ذلک لکانت محتاجۃ الی ظہور الغیر ہنالک و کل محتاج الی الغیر فهو ممکن الی الوجود وقد ثبت انہ واجب الوجود قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ غنی حمید ای غنی بذاتہ و صفاتہ عن ظہور مصنوعانہ و هو حمید بعبودتہ و اسمائہ تسواء حمدہ و اولیٰ حمدہ احد من سوائہ فهو منتظرہ عن التعلیل و الانتقال بل لایزال فی نعوتہ التعلیلیۃ منزہا عن الزوال فی صفاتہ الذاتیۃ مستغنیاً عن الاستکمال و لایلزوم من حدوث متعلقانہ الصفا حدوث الصفات کالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر و سائر الکائنات و جمیع للعلومات انتہی پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ بالفعل تو کوئی چیز خدای تعالیٰ میں نہ ہوے اور آگے کو حاصل ہو جاوے پس آئندہ کو بھی کذب کا محال ہونا ممکن نہیں ہے اور عقل تقدیر او سکے وجود کی خارج میں نسبت باری تعالیٰ کے جائز نہیں جانتی ہے اسلئے کہ جو اول نہ ہوے بعد کو ہو جاوے وہ حادث ہوتا ہے اور باری تعالیٰ محل حادث نہیں ہے پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا چنانچہ ملا علی قاری صومعانی میں محال کے معنی یہ لکھتے ہیں واللحال بضم المیمہ والا یمکن فی العقل تقدیر وجودہ فی الخراج انتہی اور دوسرے معنی اونہوں نے یہ لکھے ہیں للحال والمستعمل ہا یقتضی ذاتہ عدمہ انتہی اور اول سے ہے خدای تعالیٰ کیواسطے کذب حاصل ہووے اور کذب ازلی وابدی ہووے اسکو صراحۃً جامع براہر بھی قبول نہ کر گیا اور نہ کیا ہے اور یہ حالات متعددہ اسپر لازم آویگئے چنانچہ بعض اوپر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خطا کو بیان میں چند خطائیں جامع براہرین کی ثابت ہو گئیں بالا جمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے انکا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ آجاو گی اب سوائے ان عبارات مذکورہ بالا کے دوسری عبارات نقل کیجاتی ہیں جنسے تقریحات علماء کے معلوم ہو جاوین کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے اور اسپر اہل سنت و معتزلہ و روافض وغیرہم بلکہ منکرین اسلام حکمائی عقلاً سب متفق ہیں **الاول** شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر پارہ الم میں تحت آیت کہ مریدن ینخلف اللہ عہدہ رقم فرماتے ہیں ص ۲۱۴ میں یعنی یہ کہ خلاف سخا و ہر کہو خدای تعالیٰ ابن عہد حکمی خود را زیر کہ خبر و کلام ازلی اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم کہ ہرگز بصفا و

راہی یا بدالی آخره **الثانی** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب العقیدۃ الحسنہ میں درباب عقاید متعلق جناب باری عز اسمہ لکھتے ہیں ولا یصح علیہ الحوکہ والا انتقال والتبدل فی ذاته ولا فی صفاته ولا الباطل ولا الکنز **الثانی** غیرہ الطالبین میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں الفصل الاول صلا یجوز الخلاقہ علی الباری عزوجل ویستحیل اضافتہ الیہ من الاخلاق یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں جناب باری پر پس شہر کیا حضرت نے او میں تیسیس چیزوں کو زانچ بیان اور شہوت اور کذب میں صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھی جس کا جی چاہے **الرابع** تفسیر مفاہیسی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ تعالیٰ ومن اصدق من اللہ حدیثاً کے لکھا ہے انکار لان بیكون احد اکثر صدقہ منہ فانه لا ینتطق الکنز **الخبرہ** بوجہ لانه نقص وهو علی اللہ تعالیٰ محال **الخامس** مدارک التشریح ص ۱۲۶ میں مذکورہ کے تحت میں لکھا ہے وهو استفہام بمعنی النقی ای لا احد اصدق منہ فی اخبارہ و وعدہ و وعیدہ لا استحالۃ الکنز علیہ لقیحہ لکونہ اخباراً علی شیء بخلاف ما علیہ التمسک **السادس** امام فخر الدین رازی رحمہ سورہ فرمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں المعرفۃ عند اللہ واقع الاحاطۃ لانه تعلمتہ عن الکنز **الثانی** تفسیر کبیر سورہ یوسف کے آخر میں یہ ترسم فرماتے ہیں لان المؤمن لا یجوز ان یظن باللہ الکنز بل ینخرج بذلک عن الایمان فیکف یجوز من مثله علی الرسل **الثامن** امام فخر الدین تحت آیت من اصدق من اللہ حدیثاً تفسیر کبیر میں اس سنت چہ است و معتزلہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا صح اولہ کے فرماتے ہیں پوری عبارت اون کی یہ ہے جو وللقصود منہ بیان انہ یجب کونہ تعظیماً و کلاً وان الکنز والتخلف فی قولہ محال واما المعتزلۃ فقد یقواذ لد علی اصنام وهو انہ تعالیٰ عالم بکون الکنز قبیحاً و عالم بکونہ عیناً عنہ وکل من کان کذاً لک استحال ان یکذب بما قد انہ عالم بقبح الکنز و عالم بکونہ غیباً عنہ لان الکنز قبیح لکونہ کذباً و اللہ تعالیٰ غیر محتاج الی شیء اصلاً و ثبت انہ عالم بجمیع المعلومات فوجب القطع بکونہ عالم بالہذیب لا مرین واما ان کل من کان کذاً لک استحال ان یکذب فہو ظاہر لان الکنز جمة صرف لاجہتہ دعاء فاذا اخلا عن معارض الحاجة فیتی ضاراً حصصاً فیمتنع صدوم الکنز عنہ واما اصحابنا فلیعلم انہ لو کان کاذباً لکان کذبہ قدیماً و لو کان کذبہ قدیماً لامتنع زوال کذبہ لانتفاع العدم علی القیم و لو متنع زوال کذبہ قدیماً لامتنع کونہ صادقاً لان وجود احد الضدین ینع وجود الضد الا ان کل کذا لک استحال ان یتنع ان یتنع ان یتنع لاننا نعلم بالضرورة ان کل من علم شیئاً فانه لا ینع علیہ ان یحکم علیہ بحکم مطابق للحکم علیہ و العلم ہلذہ العتہ ضروری فاذا کان امکان الصدق قائماً انتہی **التاسع** وہی عبارت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں تحت آیت ومن ینقل مؤمناً مستعملاً کی جو اوپر گزر چکی فان العقل اجماعاً علی انہ تعالیٰ منزه

لہ کان امتنع  
الکنز حاصل  
تعالیٰ قبیحاً نہ  
نہ من القطع  
کونہ تعالیٰ  
صداقاً

علی الذب انتہی العاشر تفسیر انی سعود میں تحت آیت من اصدق کی ہر انکار لان یکون احد اصدق منہ  
 تعالیٰ وعدہ وسائر اخبارہ و بیان الاستحالة کیف لاوالکذب بحال علیہ سبحانہ دون غیرہ انتہی  
 الحاشیہ خیالی حاشیہ شرح نسفی میں کذب کی نسبت لکھا ہے منتہی بالاجماع یعنی اجماع ہے یا تردید  
 اور اشاعرہ کا کہ کذب جناب باری میں منتہی ہے اور اسبطرح مسلم لکھا اس اجماع کو خیالی کے حاشی ہو موسیٰ  
 عبدالحکیم سیالکوٹی نے فلولو یقع لزم الذب فی کلامہ لعلی و هو باطل بالاجماع **الثالث عشر**  
 علامہ عضد الدین بن احمد میں موافق ہیں جو کہ موضوع ہے واسطے بیان عقائد مذہب اہل سنت و جماعت  
 کے ذیل کلام باری تعالیٰ میں لکھتے ہیں یمتنع علیہ الذب اتفاقاً اور مسلم لکھا اس مقام پر  
 روایت مذکورہ متن کو شام موافق ہے بھی اور تائید کی اوسکی **الثالث عشر** حاشیہ  
 باجوڑ علی مقدمہ سنوسیہ میں تحت اس قول مقدمہ مذکورہ کے اما برہان وجوب صدقہم فلا تم لولہ  
 یصد قول الذم الذب فی خبرہ تعالیٰ تصدیقہم بلہم بالمعجزۃ التنازلۃ بمنزلۃ قوله تعالیٰ صدق عبدی کل ما یبلغ عنہ  
 موجود ہے یہ عبارت اما برہان وجوب صدقہم ای فی دعوی الرسالۃ یبلغوہ و عن اللہ تعالیٰ لان ہذا البرہان  
 اتما یل علی ذلک ما یقولہ فلا تم لولہ تعزیرہ ان تقول لولہ یصد قول الذم الذب فی خبرہ تعالیٰ لکن فی خبرہ تعالیٰ  
 الیہ و وعدہ صدقہم بحال ایضا و اذا استعمال عدم صدقہم ثبت صدقہم و هو المطلوب لکن **الرابع عشر** مسلم الثبوت کے مقالہ ثانیہ  
 فی الاحکام میں ہے لانا ان حسن الاحسان و قبح مقابله الاحسان بالاساءۃ مما اتفق علیہ العقلاء حتی  
 من لا یقول بارسال الرسول الخ اسکے حاشیہ منہ میں خود صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں  
 العقلاء اہل ان تقول ان اتفام علی ذلک یجوز ان یکون لانیما من صفات الکمال و التقصان  
 کوجوب الصدق و امتناع الذب فی حقہ تعالیٰ انتہی **الخامس عشر** مسلم الثبوت  
 کے اسی مقالہ کے متن و شرح بحر العلوم میں ہے و المعتزلة قالوا ثانیاً انہ لولہ ای کون المحکم عقلاً  
 امتنع الذب منہ تعالیٰ عقلاً اذا حکم للعقل و اذا جاز الذب علیہ فلا یمتنع اظہار المعجزۃ علی الذب  
 و لو اکتفی بہ لکن فی سبب باب الثبوت و هو مفتوح و الجواب انہ لذلک کور نقص فیجب تنزیہ تعالیٰ عنہ  
 کیف و قد جاز ان نزاع فیہ فانہ عقلی یا اتفاق العقلاء الخ لفظ و الجواب کے بعد جواز ہے  
 اوسکا مرجع کذب ہے جسکو بحر العلوم نے الذکور کما تعبیر کیا ہے چنانچہ قولہ ما لانظام سے بھی یہی واضح  
 ہے جواب مذکور ہوتا ہے **السادس عشر** قول ما لانظام الدین صاحب کا اسی قول کے تحت میں  
 وہ یہ ہے قولہ و الجواب انہ ای الذب نقص و قد لا نزاع فیہ اسے عقلاً انتہی

یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جیسے واضح ہے کہ کذب باری محال ہے اور یہ نقص ہے اور اس میں کسی کا  
 نزاع نہیں ہے بلکہ اتفاق جمیع عقلاء محال ہے السباع عشر اب مذہب معتزلہ کے پیشوا علامہ زرخشیری کی  
 عبارت سے لے کر تفسیر کشاف میں تحت آیت من اصدق کے لکھتے ہیں لاذع وعلا صدق لا يجوز عليه الكذب  
 وذلك ان الكذب مستقل بمتعارف عن الاقدام عليه وهو قبيح ووجه قبحه الذي هو كون كذبا و  
 اخبارا عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه تخنجا الى ان يكذب ليجر منفعة  
 او يدفع مضرة او هو اغنى عنه الا انه تجمل غناؤه وهو جاهل لقبحة او هو سفيه لا يفرق بين الصدق  
 والكذب في اخباره ولا يهاب آياته النطق فكان الحكيم الغافل لا يجوز عليه الخبايا العالم بكل معلوم منها كما هو عن الصادق  
 الثامن عشر عظمي علماء مذہب شیعہ مشہور بہ امامیہ کے عقائد سے دور و استین کہ تاہوں اول باب عظمی  
 عقاید میں ہے من صفاته الثبوتیہ کہ نہ صادقاً والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير  
 للمطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب نقص والباری منزہ عن النقص انتہی  
 ثانی حق الیقین مجلس در بیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طہران میں لکھا ہے باید دانست کہ حق تعالی صادق است  
 و کذب و دروغ مطلقاً برود نیست زیرا کہ عقل حکم میکند کہ کذب قبیح است و او از قبح منعہ است دروغ  
 مصلحت آمیز کہ مارا روست باعتبار ارتکاب امر قبیح است و این از عجز است کہ قادر است کہ مفسدہ کلام  
 راست را دفع کنیم و خدا بجز موصوف میشود و ایضا اجماع مسلمین و ارباب عقول است بر آنکہ حق تعالی  
 صادق است در جمیع افعال و اقوال و کتب المشیخون است بان از جملة ضروریات دین است انتہی  
 التاسع عظمی قول ملا علی قاری صاحب کاشح فقہ اکبر میں کہ یزل ولا یزال باسمائہ وصفاته ای  
 موصوفہ بقبوعت الکمال و معروفہ باوصاف الجلال و الجمال لم یحدث له اسم ولا صفة یعنی انصاف  
 الله و اسمائہ کلہا ازلیہ لا بدایۃ لها و ابدیتہ لانہا تبتہا لہا لم یجد له تعالی صفاتہ من صفاتہ  
 و الاسم من اسمائہ لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فی ذاته وصفاته فلو حدث له  
 صفة و زال عنه نعت لکان قبل حدوث تلك الصفة و بعد عنه و ال ذلك النعت ناقصاً عن  
 مقام الکمال و هو حق حقہ سبحانہ من المحال فصفاتہ تعالی کلہا ازلیہ ابدیہ و ہنداسوا  
 مشہور و ہوانہ قد ورد الاخبار فی کلامہ سبحانہ بلفظ المضی کثیر نحو قوله تعالی انا ارسلنا  
 نوحا و قال موسی و عصفی فرعون و الاخبار بلفظ الماضی عما لم یوجد یعد کذبا و الکذب  
 علیہ محال و لہ جواب مسطور و ہوانہ اخبارہ تعالی لا یتصف از ال بالماضی و المحال و الاستقبال



لعدم النظر وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى أخباع  
ارسال نوح مطلقاً وذلك الأخبار موجود ان الأباق ابلد اقبل الارسال كانت العبارة البداهة  
عليه ان انا نسل وبعد الارسال ان انا رسلنا فالغير في لفظ الخبر لاني الاخبار القاخر بالذات و  
هذا كما نقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ان لا العلم بان نوحاً من نسل هذا العلم باق  
ابداً فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسال التغيير في العلم والمعلوم  
اس عبارت کے نقل سے اس محل میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط  
والکذب علی محال سے حاصل ہے باقی عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدای تعالی کا تقبیر  
ہونا بھی معلوم ہو گیا اقوال آئینہ کی واسطے کارآمد ہے پس جب ان روایات اور اول سے ثابت ہوا  
کہ کذب باری تعالی محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علماء اشاعرہ و ماترید یہ و جمیع فرق اسلامیہ  
و غیر اسلامیہ مثل ارباب معقول و فلاسفہ وغیر ہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدما و علما کا  
بیان کرنا اور یہ کہنا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے گو گو کون کو گمراہ کرنا اور جعل صریح ہے **دسویں خطا**  
ہے کہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہی  
تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دینے جس میں صریح مضمون ہوتا کہ معاذ اللہ لیس الکذب من اللہ ببعید  
مگر مضمون نامقبول قرآن میں نکلتا محال تھا تب بنا چاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیونکہ انسان  
سے سہو و تسیان ہوتا ہے شاید کہیں بھول چوک سے یہ مسئلہ مان لیا ہو وے تب اپنے اپنی راہی سقیم  
کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حال آنکہ درحقیقت اس مسئلہ کے مان بھی گنجائش  
نہیں وہ کذب کے قابل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور عنقریب آتا ہے **گیارہویں خطا** یہ کہ جامع  
براہین اور مقررہ محفل میلا در شریف و قیام کے بارہ میں تعالیٰ دستحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتی  
ہیں باوجودیکہ نور الانوار میں بھی جسکو ادنیٰ طالب علم دیکھتا ہے موجود ہے ہر صفحہ میں تعالیٰ الناس ملحق بالجماع  
انتھلی اور شامی ہیں ہے کہ تعالیٰ کے معتبر ہونیکے واسطے عہد صحابہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب  
تعالیٰ علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء اسد نہیں مانتے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۱۷ میں ہے  
(مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب اول اربعہ سے نہیں دیا جاتا ہی ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے  
یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہو لیا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لائق التفات نہیں ہے  
اگرچہ صد ہزار ہوں) اور صفحہ دو سو بہتر میں ہے (اور یہ احقر بار بار اسکو بھی ظاہر کر چکا

کہ مولف کے پاس کوئی دلیل اور شریعہ سے اپنے مقصود پر کرا ثبات جواز قیود و ہیئت مروجہ کا ہی نہیں محض قول علماء اور تعامل اوکا پیش کر دیتا ہے اور صفحہ ۱۶۶ میں ہی (تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم ہی نے انکار کیا مگر اسکے انکار کا آجتک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط اسکے انکار نے اجماع کو جو مروجہ مولف کا ہی باطل کر دیا) الی ان قال اجماع اور حاضر ہونیسے مشائخ اور علماء کی کچھ حجت جواز کی نہ تھی اگر کڑوڑوں علماء بھی فتویٰ دیوں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اور اسی صفحہ میں کہا (ایک عالم موافق لخصوص صریح کے فرماوے اور اسکے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف لخصوص اختیار کرے تو وہ ایک دوہی عالم مظفر و منصور و عند اللہ مقبول ہو وینگی) اسی صفحہ میں کہا (پس خود ارشاد فخر عالم ہر کہ جو موافق کتاب و سنت کے کھے وہ طائفہ قلیلہ اگرچہ رجل واحد ہی ہو وہ علی الحقیقی ہی اور اسکے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہی) اور اسی صفحہ میں یہ بھی لکھ دیا ہر کہ سبط ابن جوزی کا قول کہ یحضر عندہ فی المسول اعیان العلماء والصوفیہ بمقابلہ لخصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اسکا کوئی دلیل شرعی نہیں پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت شرعی نہیں علی ہذا علی قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں یہ سراج ہی ہے یہ تمام اقوال جامع براہین کے باعلیٰ صوت مذاکرے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لاکھوں کڑوڑوں علماء فتوے دیوں تو معتبر نہیں ہی اور بطور بناء فاسد علی الفاسد سبط ابن جوزی و ملا علی قاری و سخاوی وغیرہم کی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علماء کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علماء کے اتفاق کو مردود جامع براہین فرماتے ہیں باوجودیکہ اہل علم و فہم یہ طلالان اسکا واضح ہر پس مولف انوار نے جو لفظ صحت و صداقت من اللہ حدیث کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کر کے امکان کذب باری کا انکار کیا تو جامع براہین نے قول اون لوگون کا جنکو اسی نے قائلین امکان کذب خیال مزعم کر لیا ہی کیونکہ بمقابلہ نص مردود بخانا کیوں مولف انوار کو جو لفظ من اصدق کے موافق امکان کذب باری کا انکار کرتے ہیں علی الحقیقی و منصور و مظفر نہ کہا گیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری مخالف نص ہی تب بھی وہ مردود نہیں ہی اور امکان کذب کے قائلین اگرچہ اقل قلیل ہوں باوجود مخالفت نص کے اور نکا قول معتبر ہی یہ عجیب بات ہو کہ جس قول سے خلائی تعالیٰ میں امکان نقص و عیب ثابت ہووے اور وہ نص کے مقابلہ و مخالف ہی ہووے تب بھی معتبر ہو جاوے اور پھر طعن لاعلمی قرار پاوے اور ایسے قول کا انکار موافق نص کے کرین تب بھی اوکا قول معتبر نہوے

اور نص کی طرف اس وقت میں کچھ التفات نہ کیجاوے یہ معاملہ برعکس ہو گیا یہاں عدم التفات طرف نص لازم آیا اور طرف یہ ہو کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق و باطل جامع براہین نے ایسی یہاں نکلی جس سے معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری تعالیٰ مخالف اس نص کے نہیں ہے اس سے لازم آیا کہ قول امکان کذب باری نص کے مخالف ہے تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس طرح کرنا جے علیٰ ہر ایسے لوگوں کے ایمان پر ان سوس ہو کہ آنحضرت صلعم کے میلاد شریف کی محفل کے بارہ میں باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد و فہم ناقص میں مقبلانہ کلمہ کرنا مخالف اس سخسان علماء اکابر و کر و ورون و تمام دنیا کو مرد و بتاویں اور امکان کذب باری تعالیٰ کے بارہ میں باوجود مخالفت نص کے اپنے زعم میں قائلین اور سکی مقرر کر کے باوجود یکہ درحقیقت کوئی اسکا قائل نہیں ہے عقلاء میں سے سوائے دو چار و بابیہ حقاہ کے اور قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی طرف التفات نہ کریں اور موافق نص و اتفاق عقلاء کے کہنے والوں پر طعن کریں اور باہین ادعا ایمان ہے خوب خدا و رسول کی قدران لوگوں نے پہچانی ہے بارہویں خطا جو شخص نہ کہتا ہے کہ کذب باری تعالیٰ ممکن الوقوع ہو لیکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اب تک تو جھوٹ بولنا اور سکی صفت نہ تھی لیکن ہو سکتا ہے کہ جھوٹ بولنے سے معاذ اللہ معاذ اللہ ہم کھتر ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا و سی وقت یہ صادق آئیگا کہ یہ صفت خدای تعالیٰ میں نہ تھی اب حادث ہوئی اور خدای تعالیٰ محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہے اور حال آنکہ خدای تعالیٰ کی ذات قدیم ہے محل حوادث نہیں ہے چنانچہ عقائد میں ٹھہر چکا ہے کہ لا یقوم بذاتہ حادث اور اوپر کچھ یہاں اسکا گذر بھی چکا ہے شرح فقہ اکبر کے حوالے سے تیسرے ہویں خطا مومن کو ضرور ہے کہ کلمہ امنت کا ہو یا اسمائہ و صفات ہی ایمان لایا میں اللہ تعالیٰ پر جیسا وہ ہے اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اور اسماء الہی میں سے صادق بھی جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں ابوہریرہ سے روایت ہے اور قرآن شریف میں بھی آیا ہے وانالصادقون اور یہ عقاید میں مقرر ہے کہ اسمائہ و صفاتہ قدیمہ ہیں اور ثابت ہو لیا ہے کہ جس چیز کا قدم ثابت ہے اسکا عدم محال ہے نہا علیہ جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق مانتا لازم ہے پس مومن موجد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب صدق تسلیم کرتا ہے جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اسکا ایمان آمنت باللہ کا ہو یا اسمائہ

ہر کمان رہا نا اللہ وانا الیہ راجعون **چودھویں خط** آپ سدا لائق ہیں ان الاشاعرۃ قائلون  
 بجوازہ **اقول** جامع براہین نے حنفی ماتریدی ہو کر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع  
 کیا مذہب اشاعرہ پر مسلم عقائد میں حنفی جا بجا معترض ہیں از انجملہ یہ کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالیٰ کو اشاعرہ  
 حادث کہتے ہیں اور ہم حنفی ماتریدی او کو قدیم مانتے ہیں چنانچہ عبارت ضوء المعانی تصنیف ملا علی قاری میں  
 یہ بات موجود ہے کہ فی حقہ منہ ذاب نزع ہذا مذہب اعمدنا الخفیۃ انما قدیمۃ و مذہب الاشاعرۃ والمعترفۃ انہا حادثۃ  
 اور ملا علی قاری کا قول شرح فقہ اکبر ہے ویراس بارہ ہیں گزر چکا ہے کہ کل اسما و صفات خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں  
 ورنہ محال لازم آوے گا اس سے اختلاف ہونا درمیان حنفیہ و اشاعرہ کے واضح ہے یہ ایک مثال اختلاف  
 کی دی ہے باقی ایسے اختلافات بہت ہیں جسے کتب عقائد پڑھے ہیں او سکو خوب معلوم ہے اور اس عبارت  
 ملا علی قاری سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ اونھوں نے ان حنفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہے اسلئے  
 کہ حنفی علماء عقائد میں تابع ہیں امام ابو المنصور ماتریدی کے فتاویٰ برہنہ میں لکھا ہے ابو المنصور انما  
 تریک کتبیس الخفیہ الیہ التمتد ریاستہ انتہی اور وہ میدان حنفیوں کے او کی طرف یہ ہر کہ وہ تین  
 واسطہ سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح ہر کہ ابو المنصور شاگرد ہیں احمد بن اسحق کے اور  
 وہ ابو سلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے اور شرح مقاصد کی فصل رابع فی الاماتہ  
 سے پہلے انکے حق میں یہ لکھا ہے ابو منصور للاتباع تلبیذ ابی نصر العیاضی تلبیذ ابی بکر الجورجانی حجتا  
 ابی سلیمان الجورجانی تلبیذ محمد بن حسن الشیبانی بہ صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں پس  
 قول ماتریدیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا اسکے کہ ادر وئے عناد کچھ نہ کچھ  
 صاحب انوار پر نقض کیجئے اور تا شاید کہ سب کچھ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مٹا سکے جیسا کہ اوپر  
 تحقیق ہوا اور آئندہ میں آتا ہے **پندرہویں خط** یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ  
 لانہ لا یعد نقصا بل جو داو کھا الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے **اقول** اس عبارت و استدلال  
 سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جو از خلف و عید پر  
 یہ لکھی ہے کہ لانہ لا یعد نقصا یعنی خلف و عید نقصان کی بات نہیں دیکھئے اسمین اشاعرہ انکا کر گئے  
 کہ خلف و عید کو کذب نہ کہنا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی  
 عاقل کذب کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ جو دو کرم ہے عرب کا دستور تھا کہ اگر مجرم کیوں اسلئے کوئی سزا معین کرتے  
 جب وقت سزا آتا او سکو معاف کر دینے پر معاف کرنا او کا رحمت اور بخشش اور کرم شمار کیا جاتا تھا

اسکی بہت تعریف کی جاتی تھی اس معاف کرنے کو نہیں کہتے تھے کہ اسنے جھوٹ بولا اور اب بھی یہی دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق سزا نہ دے تو اسکو کوئی جھوٹ نہیں کہتا ہے معاف کر دینا اور بخش دینا کہتے ہیں پس اسطرح اگر خدا کسی گنہگار کو اسکا گناہ روز قیامت میں معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہیں گے کیونکہ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ وہ اسکو جھوٹ نہیں مانتے اور اوپر بھی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب و جھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جو ابات متعددہ دیگر رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف و عید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہواید خوش فہمی جامع براہین کی ہے کہ اولیٰ قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے سو **طھوسن** خطا آپ نے رد مختار کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر قلم کو تھام لیا اور اسکے آگے کی عبارت جو ما قبل کے خلاف تھی اسکو نقل کیا سب صاحب ملاحظہ فرماوین وہ عبارت ہمنے اقوال سابقہ اپنے میں نقل کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے وصح الفتحاتانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ صحیح التوفیق بالاصحیح الاستحسان علیہ تعالیٰ لقولہ وقد قدمت الیکم بالوعدید ما یبدل القول لدنہ وقولہ تعالیٰ ولن یخلف الله وعدہ ای وعیدہ وانما یدبح بہ العباد خاصۃ امتی یعنی کھو لکر لکھا سلام

تفنازانے وغیرہ نے کہ علماء اثبات کرنے والے حق امر کے قائم اسبات پر ہیں کہ خلف وعید جائز نہیں ہے اور صاف لکھ دیا تھی نے کہ یہی صحیح ہے اسلئے کہ خلف وعید اللہ تعالیٰ کا محال ہے کیونکہ اس نے خود کلام الہی میں فرما دیا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرما دیا کہ نہیں خلاف کر گیا اللہ اپنا وعدہ یعنی وعید اور خلف وعید کے ساتھ مدوح ہونا خاصہ بند و نکاہی نہ اللہ تعالیٰ کا انتہی مضمون رد المختار دیکھئے اسمین صاف ثابت ہے کہ خلف وعید اللہ محققین کے خلاف ہے پس جب کہ جامع براہین اپنے نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھتا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ اولیٰ مذہب خلاف محققین ہے جیسا کہ ہمنے ابھی عبارت اسکی نقل کی ہے پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب نوار مذہب محققین کے موافق مذہب مقابل پر طعن کرتا ہے اور مذہب غیر محقق پر طعن کرتا ہے کی بات نہیں ہے چنانچہ اوپر گذر چکا ہے تفسیر کبیر امام رازی سے کہ انھوں نے واحدی خلف وعید ہی کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے اور خلف وعید کے جواز میں فساد عظیم و قریب کفر و طعن شرعی و قرآن پر ہونا فرمایا ہے عبارت اوکی اوپر مذکور ہے لکن یہ بات کس طرح سمجھ میں آتی غیظ و غضب آدمی کی دیدہ و حق بین کو اندھا کر دیتا ہے اب ہمسے سنو مذہب محققین یہی ہے کہ خلف وعید

جائز نہیں ہے **اول** شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر پارہ المہین فرماتے ہیں و آنچه بعض از ظاہر بنیان گفته اند خلاف در وعده نیک نقصان است در وعید بدگرم و لطف است مبنی است بر قیاس غالب بر شاہد در حق اول تعالیٰ کہ مبر از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقاً نقصان است خواہ نیک باشد خواہ بد زیرا کہ لطف و کرم اول تعالیٰ را نامی بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف و کرم نماید و خلف در وعید ہم نہ کند بخلاف آدمیان کہ سبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و کرم کردن ممکن نیست و پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصانی بر نقصان است کہ شد از نقصان اول است و در حق اول تعالیٰ نقصان محض است بے حاجت بتکلیل فافز تا شاید جامع بر این دونوں پیر و مرید شاہ عبدالعزیز صاحب کو بھی وہی کہدین جو صاحب انوار کو کہا ہے کہ اسپر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے اور اسپر طعن کرنا مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنون کا طعن کرنا خلف و وعید کے بارہ میں واحدی پر اوپر معلوم ہو چکا ہے اور نکو بھی یہ دونوں ہی کہدین **ثانیاً** تفسیر خطیب رضوی میں تحت قولہ تعالیٰ فلن ینحلفن اللہ عہدہ لکما ہو فیہ دلیل علی ان ینحلفن فی خیر اللہ بحال **ثالثاً** تفسیر کشاف میں تحت قولہ تعالیٰ ذلک جزینا ہم بیغیم وانا الصادقون لکما ہو فیما اوعدنا بہ العصاة لا ینحلفن لکما لا ینحلفن اوعدناہ اہل الکتاب **رابعاً** جلالین میں آیہ مذکورہ کی تفسیر لکھی ہے ان الصادقون فی اخبارنا و مواعیدنا **خامساً** بیضاوی میں ہے ان الصادقون فی الاخبار والوعد والوعید **سادساً** تفسیر کبیر میں تحت آیت و ما یبدل للقول لکما ہو لا ینحلفن فی اعداء اللہ تعالیٰ کما لا ینحلفون فی مبعاد اللہ **سابعاً** تفسیر حبل میں تحت آیت مذکورہ لکھا ہے المراد بالقول هو الوعد والوعید بتخلید الکافر فی النار و مجازاة العصاة علی حسب استحقاقہم ان روایات سے بخوبی روشن ہو گیا کہ نہ ہنہن حق ہی ہے کہ خلف و وعید جائز نہیں اور امام رازی کا قول تحت آیت ومن یقیل کے واحدی کے رد میں اوس سے بھی بخوبی واضح ہے کہ خلف و وعید جائز نہیں ہے پس وہ وجہ ثامن ہونی **تختیق امیق** واضح ہو کہ حق سبحانہ نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ہے ان اللہ لا یغفران لیشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اوس سے معلوم ہو گیا کہ خدای تعالیٰ کافر و نکو ہرگز بخشے گا اور مسلمانوں میں جو گنہگار ہونگے جسکو چاہیگا اوسکی گناہ بخشے گا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے چاہنے کو چھپر ظاہر نہ کیا کہ ہم کس کس کو بخشینگے وہ خود او نکو جانتا ہے قیامت کے روز جب اونکے گناہ بخشے گا ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانینگے کہ یہ خلف و وعید ہو گیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان گناہوں پر وعید عذاب ایشاد فرمایا تھا اور اسکو کچھ بھی عذاب نہ دیا اور واقعہ میں

یہ خلف و عید ہرگز نہیں ہوا کیونکہ خبا و سنے لگتا ہوئی سزا بیان فرمائی تھی وہ خود جانتا تھا کہ فلاں فلاں دی  
 جنگو ہم بخشینگے وہ اس عید عذاب سے جو کہ ہم بیان فرماتے ہیں مستثنیٰ ہیں یعنی خدای تعالیٰ نے وہ عید عذاب  
 اونکے غیر کے حق میں فرمایا ہی جنگو بخشد گیگا اور سزا نہ دیکھا اور اونکے غیر کہ وہ مسلمان گنہگار ہیں جنگو بدون  
 سزا کے نہ چھوڑیگا سزا دیکر چھوڑیگا پس فی الواقع جنگے واسطے و سب یہ مقرر کر لیا ہی کہ سزا دونگا اونکو نہ چھوڑیگا  
 اور جنگے واسطے یہ پہلے سے ٹھہرا لیا ہی کہ بدون سزا کے بخشد ونگا اونکو سزا نہ دیکھا اگر چہ وہ دونوں فریق جدا  
 جدا ہو گئے ہیں بتائے ہیں معین کر کے پس یہ خلاف و عید نہوائی الواقع خلاف توجب ہوتا کہ اول سے یہ امر منسے  
 مقرر کیا ہوتا کہ مثلاً زید کو اسلے گناہ کے سبب دوزخ میں ڈالو گیگا اور پھر اسکو نہ ڈالنا اور جب مجھلا فرمایا ہی تو  
 یہ مقرر ہونا مفہوم نہوا اور بعض فریق کا دوزخ میں جانا لایا ہی اسپر لجام ہی چنانچہ اوپر شامی وغیرہ سے معلوم  
 ہو چکا ہی فی الواقع وہ عید و سزا و نہیں کو دیکھا و گیگا اور وہی مراد خدای تعالیٰ کے ہیں کہ جو گروہ دوزخ میں  
 جا و گیگا اور وہی مشیت سزا کے تحت میں داخل ہیں ازل میں ہی اونکی سزا پر مشیت واقع ہو چکی ہی اور جو  
 بخشے جا و نیگے ازل میں ہی اونکی عفو کی مشیت ہو چکی ہی اور خلاف مشیت واردہ آئی کے ہرگز نہیں ہو سکتا  
 ہے پس خلاف و عید فی الواقع نہیں گو ہم لوگ اپنے عدم علمی سے خلاف سمجھیں خلاصہ ہوا کہ جمیع وعیدات  
 الہی کا فرق کے حق میں جزئی اور قطعی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں جب ہیں کہ خدای تعالیٰ نے اونکے عفو کو  
 نہ چاہا ہو کہ وہ مشروط بشرط عدم عفو میں ہی امام لازمی تفسیر کہ جلد دوم میں فرماتے ہیں جمیع الوعیدات  
 مشروطۃ بعدم العفو فلا یلزم من ترکہ دخول الکذب یعنی ہاں وعیدات مشروط کئے گئے ہیں ساغفہ  
 عدم عفو کے پس اگر کسی نسبت اللہ تعالیٰ نے عفو و نازل میں جان لیا اور اوپر مشیت واردہ ازلیہ واقع  
 ہو چکا ہی اور اس کے موافق اظہار و زقیامت کو کر دے تو اس معافی سے کلام الہی میں کذب نہیں خل  
 ہو سکتا ہی یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کذب ہوا خدای تعالیٰ سے معافا اللہ معافا اللہ بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ  
 مصداق بعض مادون ذالک لمن لیشاء کا ہوا اقوال سابقہ میں ہی تکمیل الایمان شیخ عبدالحی محمد  
 دہلوی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلف و عید میں کذب لازم نہیں آتا ہی اب طالبان حق خیال  
 فرما وین کہ اس تقریر کے موافق مسلمان کا گناہ بھی معاف ہو گیا اور کذب بھی جو جمیع اہل ملل کے نزدیک  
 ناجائز تھا حق سبحانہ اوسے منسزہ اور مقدس بالکل ہے لو شرا باعطا اللہ عمایقول الظالمون علواً کینا  
 اب اختلاف اشاعہ غیر محققین و ماتریدہ میں اتنا باقی رہا کہ علماء ماتریدہ اسپر ہیں کہ خلف و عید کا اطلاق  
 ہرگز جائز نہیں ہے کیونکہ وہ تحقیق ہو چکا کہ وہ درحقیقت خلف و عید نہیں ہے اور علماء اشاعہ غیر محققین



اور اس پر اطلاق خلف و عید کر دیا کیونکہ ظاہر نظر و بینن البیسا ہی نظر آتا ہو گو در حقیقت نہیں ہی جیسا کہ او پر گذرا  
 اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں  
 آتا ہی بقولہ فلا یلزم من ترک دخول الکذب اور سیطرح شرح عقائد کے محشی خیالی نے اشاعرہ  
 کی طرف سے توجیہ کی ہے اذ اخبر بالوعید فاللائق بشانہ ان یتبی اخبار علی المشیئۃ فان  
 یصح بذلک فلا کذب ولا تیدیل یعنی شان کریم سے یہ ہو کہ جب وہ خبر دے  
 مجرم کو ساقط و عید یعنی سزای جرم کے مبنی کری اس اخبار کو مشیت پر یعنی اگر ہم چاہیں گے تو  
 یہ عذاب دیکھنے پر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہو کہ خدای تعالیٰ نے جھوٹ بولا ہے  
 محاذ ائند اور نہ تبدیل لازم آتی ہو کہ خدای تعالیٰ نے اپنے کلام کو بدل دیا انتہی اور ایسے ہی اوپر  
 تکمیل الایمان سے گذر چکا ہے جس سے کذب تبدیل کا لازم نہ آتا قول اشاعرہ قائلین خلف و عید سے  
 ظاہر ہے دیکھئے سب علما خلف و عید کے ساتھ کذب اور تبدیل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں  
 افسوس جامع براہین پر و عید دونوں بے ساختہ بول لائے جو چاہا اور ذرا کتب دینیہ کا مطالعہ کیا  
 اور حق سبحانہ جزای خریدے صاحب انوار کو کہ ہر لائل الاسلام قواعد اسلام و فوائد دینیہ  
 انوار سا طعہ میں بیان کر دے کہ جب میں عناد معاندین اور فساد مفسدین سے ذرہ پہر بل نہیں  
 آسکتا ہی **ستر مضمون خطا** آپ فرماتے ہیں کہ پس اسپر طعن کرنا مولف کا پہلے مشائخ پر  
 طعن کرنا ہی **اقول** صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلف و عید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر  
 طعن کیا ہی اور جو شخص ائند کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پر مضمون موعود  
 اسپر طعن نہ کرے ہم اسکے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے  
 الفاظ نہیں بعض علما نے بنظر ظاہر خلف و عید کے لفظ سے اونکو الزام کذب باری دیا تھا  
 تو اوتکے جواب دوسرے علما امانتد علامہ خیالی وغیرہ نے خلف و عید کی حقیقت سمجھا دے کہ  
 وہ امکان کذب کے عقیدہ سے پاک ہیں اور نہ یہ لازم نہیں آتا ہے **اطھار مضمون خطا**  
 صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہی کہ کوئی جناب باری پر امکان کذب کا دہبا لگاتا ہی انوار سا طعہ  
 موجود ہے پڑھو دیکھو پرا اسکو جامع براہین نے کیوں اسقدر طول دیا ہم کہتے ہیں کوئی مسلمان  
 سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہدے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے  
 یہ دہبا لگتا ہی یا نہیں اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دہبا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور یہ

بات حق صاحب انوار نے لکھی اور نکو فقط حق بیان کرنا منظور ہو کسی پر طعن کرنا نہ نظر نہیں ہو اگر ام حق  
بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جاوے تو صاحب انوار پر کیا مواخذہ ہو جامع برہین مفت میں تراثر  
خانی کرتا ہو تمام بلاد کے علماء و لاکھوں و کڑو و ٹروں کے فتویٰ اور تمام دنیا کے علماء کے عمل و اعیان  
علماء و صوفیہ کرام کے فعل کو محفل میلاد شریف کے بارہ میں مردود کرتا ہو چنانچہ اوپر گذر چکا ہے  
مع حوالات صفحات کے تو اسکو طعن مشایخ پر نہیں جانتا ہو اور خدای تعالیٰ کے منزہ کذب سے بیان کر نیکو  
طعن زعم کرتا ہو برین نعم و دانش ببا بگرسیت **اونیسویں خط** آپ فرماتے ہیں اور اسپر  
طعن کرنا نہایت لاعلمی ہو **اقول** ناظرین رسالہ ہذا اسوقت تک جو طرفین کا کلام نقل ہوا ہو دیکھ کر  
خود سمجھ جاؤ گئے کہ لاعلمی کسکی طرف ہو اپنے مزے سے کیا کہیں مشک آن است کہ خود بویہ آنکہ عطار  
بگویدا ورجب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ جامع الشواہد پر کہ او سمین غیر مقلدین کے عقائد و  
اعمال کا بیان بطور طعن کر نیکے کیا ہے اور اول مسئلہ اسکا یہی ہے کہ وہ امکان کذب کے  
مائل ہیں مگر ردی اور طعن کر نیو انہیں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گئے  
تو اسوقت لاعلمی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں کچھ ہی عقل ہے تو کمد و یا انکار کر جاؤ کہ ہم نے  
اسپر مہربا دستخط نہیں کئے ہیں لکن سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہو  
کہ ہیرا انکار کچا صحیح نہیں ہے اب سخنوران مہذب اور سنجیدہ گویان مؤدب کی خدمت میں ایک امر انصاف  
طلب پیش ہوتا ہے یعنی انوار سلطعہ میں ایک عبارت مولوی رشید احمد صاحب کی آئی ہے تو صاحب انوار نے  
اس تہذیب سے او سمین کلام کیا ہے کہ باید و شاید یعنی یہ لکھا ہے کہ اس کلام کی رکاکت اور سناقت سے  
معلوم ہوتا ہے کہ بہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا نہیں ہے اسلئے کہ او سمین یہ رکاکت ہے اور بہ  
اعراض ہے نو دس باتیں کثیف و نحیف جو انکی تین چار سطروں میں بہری ہوئی تھیں بیان کر کے  
آخر میں لکھا کہ ہم ایسا لگانا اوپر نہیں لیجائے کہ یہ عبارت او سمین نے لکھی ہوگی اور جو کوئی خواہ  
نخواہی انکو نشانہ ان اعتراضات کا بناوے اور بہ عبارت او سمین کے ذمہ لگاوے اسکو اختیار ہو  
انہی برقیہ مما یعمدون انہی دیکھے اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا منانیت اور کیا تہذیب ہو لیکن  
اون حضرت سے اس کلام مہذب کی بھی برداشت نہ ہوئی اسکا انتقام اسطور پر لیا کہ صاحب انوار نے  
خدای تعالیٰ کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں آکر اسکو بھی رد کیا امکان کذب کا  
ثبوت دیا صاحب انوار نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی علاوہ برکان تو ہیں

اور تحقیر و تمہیل صاحب نوار کی اس قدر کی ہو کہ اگر کوئی شخص اس کتاب برابر میں قاطعہ سے مضامین جدا کرے اور صاحب نوار کی ہجو اور مذمت اوس میں سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہو کہ چونکہ کتاب تبر سے بھری ہوئی نکلے گی لا علم جاہل بے حیایے شرم حق پوش خاکن وغیرہ ایسے ایسے جملے بھنے الفاظ سینہ تصوف گنجینہ سے نکالے ہین کہ العظیۃ اللہ لوگ اونکو صوفی اور عالم کہتے ہین مقتضا عالمیت کا یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے غیظ و غضب میں بہر آیت بھی یاد نہ رہی ادع الی سبیل دیک یا لحکمة والموعظة الحسنیۃ اور مقتضا فقر و تصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برابر بھی کتنا تو صبر کرتے فقیر لوگ بدالینا تو کیسا سچ کرنے کو بھی منع کرتے ہین اور یہ لکھتے ہین **ع** عارف کہ برنجہ تنگ ب است ہنوزہ اور دوسری جگہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے **ع** شنیدم کہ مردان راہ خدا نہ دل دشمنان ہم نہ زکرتنگ نہ اور کسی عارف باللہ نے فرمایا ہے **ع** وف کنسیر و ملامت کشیم و خوش باشیم کہ در طریقت ما کا فر نیست رنجیدین نہ نباء علیہ اگر صاحب نوار کی طرقت سے کچھ کج ادائیگی بھی ہوتی تو یہ حضرت فضول و لغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرمادیتو قال السعدی **ع** اگر من نا جوان مردم بگردار نہ تو بر من چون جوان مردان گذرکن نہ اور فرماتے ہین **ع** بدی را بدی سهل باشد جزا نہ اگر مردی حسن الی من اساء نہ لکن آپ ایسے کمان تھے معاملہ بالعکس سو اگر صاحب نوار نے اونکا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں ہوتا ہے اور اپنے اوسکے جواب میں یہ کیا کہ صاحب نوار کا نام صراحتہ لکھا تبر کیا اور اسقدر کہ چونکہ کتاب کو بدگوئی سے بھر دیا اور ہم سب مضامین کو او کی طرف منسوب اسلئے کرتے ہین کہ مشہور عام یہی ہو کہ یہ کتاب اوفزون نے خود اپنے مرید مولوی خلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہے بالفرض و تقدیر اگر وہ اسے انکار فرمادین تو یہ بات ہرگز کتاب سے مٹنے والی نہیں کہ اوس میں اہل مطبع نے صاف لکھ دیا کہ یہ رسالہ یا مولوی رشید احمد صاحب چھپا ہے دوسرے یہ کہ آخر میں مولود رشید احمد نے لکھا ہے کہ میں نے اول سے آخر تک اسکو بغور دیکھا ہے چنانچہ ہم اوسکا ذکر اور پر کر چکے ہین پس اگر تسلیم بھی کر لیں کہ انصاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھا اوسکے مضامین کا ذبہ اور سب وتم و فضول و لغو وغیرہ کو نو علم قرار دیکر ہر ایسے مطالب باطلہ کیلئے دعائی مقبولیت کے اوسکو سعی تام سے چھپوا کر عمدہ طرح پر طرفدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نونو نے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہے مریدوں کی زبان حال بیرو مشدک جنانہین یوں نغمہ سرائی کرتی ہے

میرے مرشدین گھر سے کیا لایا۔ ہی یہ سب کچھ حضور کی مایا + اور اگر یہ مضامین مرید ہی کی ہوتی  
 تو ہدایت فرما کر کتاب تکلو اتے سبکو کٹوانے اگر مریدوں پر قہر نہ پھیرتا تو خود اسکو نہ چھپواتے ذرا او طرف  
 نہوتے لیکن چونکہ سب باتیں ہرگز نہیں ہوتیں تو اصل مدعا ظاہر ہو گیا **س** راز کتنا ہی چھپایا مائے  
 افشا ہو گیا + آب ہم مدعا اصلی پر کوین براہین قاطعہ میں جا بجا صاحب انوار کو بے علم لاعلم جاہل وغیرہ  
 الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس مقام پر ہی لاعلمی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت رد مختار در باب خلف و عمید  
 نقل فرمائے تاکہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب سلیطہ پر عبور نہیں ہے حال آنکہ دیکھو خود جامع براہین لکھے  
 میں اقرار کرتا ہے اور یہ لکھتا ہے کہ مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر رد مختار پر نظر نہ آنتی اور ص ۱۳  
 سے میں لکھا ہے عالمگیری پر مولف کی نظر ہے اور ص ۱۴ میں تحصیل علم صاحب انوار کی خود سند لکھی کہ  
 مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی  
 شیخ محمد صاحب محدث تھانوی سے تحصیل علم کی ہے انتہی گو اس مقام پر از روی عناد کسی ہی الفاظ سے  
 لکھا لیکن اسناد انکے تحصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گزردی اور واضح ہو کہ جناب لانا شیخ محمد  
 صاحب محدث سے مولوی رشید احمد صاحب نے بھی حدیث پڑھی تھی صاحب انوار اور وہ دونوں استاد بہائی  
 ہوئے اور صاحب براہین میں ثابت کر دیا کہ یہ دونوں باہم پیر بہائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی  
 صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب تانولوی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی  
 اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شروع میں علم پڑھا ہے اس  
 طریق سے وہ استاد بھی ہو گئی غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تحصیل صاحب انوار گزردی  
 اور ص ۱۳ لکھتے ہیں پیر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہے اور خود مولف بھی یعنی  
 صاحب انوار اسکو جانتا ہے انتہی الحاصل اگرچہ وہ لفظ جاہل اور جاہل وغیرہ لکھ کر گوگوئے دلون میں  
 تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جاتے ہیں لیکن احمق ہیں ایک تاثیر ہے کہ وہ بے اختیار حق پوشوں کی  
 زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہے بنا و علیہ جامع براہین سے جا بجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس سے  
 صاحب انوار کی اسناد تحصیل علم میں بھی معلوم ہو گئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہو گئی اور یہ بھی خود  
 ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارت رد مختار نقل کی ہے وہ خود اسکا مضمون تحقیقی نہیں سمجھے  
 اور صاحب انوار اسکی ماہیت بہت ٹپک سمجھے ہوئے ہیں اسلئے کہ انہوں نے اشاعرہ کے  
 خلف و عمید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے **پیسویں خط** یہ کہ جب ثبوت امکان کذب و عمید کی

ستر گذار کر خوب زور لگایا ہی تو بہر جاننا چاہئے کہ مومنین کو امید حنت سے بھی سخت مایوس بنایا ہی  
 کیونکہ جو خلف و عید پر قادر ہو وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسلک جامع براہین کی قادر ہے  
 تم خود میان جامع براہین امکان نظیر کے بارہ بین لکھتے ہو ان اللہ علی کل شیء قدیر جب کل شے بین  
 ایسا عموم مانا کہ خلف و عید کو اوسمیں شامل جانا ہی تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کر سکتے  
 ہو اسکو شامل ماننا بھی ضرور ہوا اور خبر و عید کا خلاف جیسے عقلاً درست ہو تو خلاف خبر وعدہ کا  
 کیونکہ عقلاً درست ہو گا اور جو دو کرم کو علت خلاف خبر و عید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر وعدہ میں  
 بھی ایسی وجہ ماننا مصلحت کے نکل سکتی ہی جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہی دربار رد واحدی کے  
 اور ایسے ہی کافرین کی و عید میں بھی جو دو کرم کو وجہ جواز خلف و عید بنا کر خلاف و عید کافرین کا  
 بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہی اور بھی جو دو کرم وجہ خلف و عید مومنین ہی تو عرفاً و عادتاً ہی عقلاً  
 پس مومنین تو مایوس ہو کے دخول حنت سے اور کافرین کو خوف و فرخ نہ پائیں تنہا اس عقیدہ  
 کذب باری کے امکان سے بچ دین محمدی صلعم کے اوکھاڑنا چاہئے اور جس قدر اخبار و قصص  
 قرآن میں موجود ہیں جب کذب باری ممکن ہو تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے اسلئے کہ انقلاب  
 ماہیت مفومات ثلاثہ ممکن و واجب و متعین میں محال ہے پس کذب بارے کی تقدیر پر کہا جاسکتا  
 ہے کہ معاذ اللہ معاذ اللہ جس قدر جزین قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہوں کوئی دلیل  
 اسکے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذب باری ممکن ہو تو توبہ کا ذہب پر  
 اظہار معجزہ کا جائز ہو گیا اسلئے کہ یہ کذب پر امتناع معجزہ کا تو اسوا سطر متعین تھا کہ امکان کذب کا  
 نہ تھا چنانچہ اوپر عبارت حاشیہ باجوری و مسلم الثبوت سے واضح ہو گیا ہے پس ثبوت نبوت  
 و قرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ رہا اس پر بھرا اور کونسی بے دینی ہوگی جس سے یہ استحالات لازم  
 آویں کہ نبوت کا ثبوت ہی نبوت کے اور قرآن کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ رہے ایسے لوگوں کے  
 ایمان پر چم افسوس کرتے ہیں **الکبیرون خطا یہ کہ ان حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کرشل**  
**پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آجتک کسی اہل علم نے نہ کہتا اقول** کسی مخلوق کے مثل پیدا ہوئے  
 یا نہ ہونے میں کلام نہیں سوائے نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے سبحان اللہ  
 جامع براہین کا ادب دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت ختم النبوة علیہ الف الف تسلیم و تحمیر کو کرن لفاظ  
 ماہ الامتیاز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ و اضع ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول

صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا بناؤ، علیہا اہل سنت و جماعت نے کہا کہ اب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدا نہ ہوگا کیونکہ اگر خدا نبی بعد آپ کے پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ اب وہ خاتم ہو جائیگا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت باقی نہ رہی گی پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آوے گا اور جھوٹ بولنا خدا تعالیٰ کا مجال ہی بناؤ، علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال و متنع ہے اور طرف مقابل کے ضدی آدمی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ ہمارے بہائی ہیں ہمارے طرح کے بشر ہیں ایسے مخلوق ہیں جیسے ہم ہیں اور کو سخت ناگوار ہے کہ آپ کو بے نظریہ کہا جاوے کیونکہ کسی چیز کو بے نظریہ کہنا اس کے کمال و خوبی پر دلیل ہے اگر اذکو ایسا مانا گیا تو پھر بہائی کے طرح بیگانے ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں اگر خدا چاہے تو سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے کیونکہ ان اللہ علی کل شئی قذیر و جرب جواب دیجئے کہ آنحضرت صلعم تمہا خاتم النبیین مقرر ہو چکی بقولہ تعالیٰ ولكن رسول اللہ و خاتم النبیین اور بدون تعذر معنی حقیقی کے معنی مجازی لینا درست نہیں ہیں کما تقرنی مقدرہ اور معنی حقیقی خاتم کے یہی ہیں کہ سبکداز ہو کر اور جس کے فرض وقوع سے محال لازم آوے وہ محال ہوتا ہے کما لا یخفی علی الماہر لیس اگر کسی دوسری ہی کا وقوع بعد آنحضرت صلعم کے مانا جاوے تو خلاف مقرر لازم آوے گا کہ فرض و مقرر یہ کیا تھا کہ آنحضرت صلعم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جاوے گا آنحضرت صلعم خاتم نہ ٹھیکے اور انکا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقرر و مفروض کے کبھی ہوا اور کلام الہی میں کذب بھی لازم آیا جو محال ہے تمام عقلا کے نزدیک بسبب نقص و عیب ہونیکے اور یہ محال فرض وقوع مثل آنحضرت صلعم سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس مثل آنحضرت صلعم محال ہوا تو ضدی آدمی کہتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جو لازم آیا وہ محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے پس وقوع دوسرے نبی کا بعد آنحضرت صلعم کے محال نہ ہوا اور کذب کے ممکن ہونیکے دلیل بھی یہی آیت ان اللہ علی کل شئی قذیر معاذ اللہ اور جب اوں پر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کے سدلاتے ہیں سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلعم تو آپ بلا اسناد صحیح تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم اونکا ہے یا کسینے ملا دیا ہے اور اگر ارضی کا ہے تو کس جذبہ و کس حالت میں کہا ہے اور اسکی ٹیٹی کیڑے کے اپنا مطلب بناتے ہیں بہر کیف وہ جو چاہیں کہیں ہمز بوجہ ادب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہے تو معاذ اللہ اپنے کلام کو جو ہٹا کر دے سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے سب عاقل جانتے ہیں کہ اسپن نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی نکلتی ہے نہ صفت عظمت جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بناؤ، علیہ ہم تو یہی کہتے ہیں کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اسکو یہ صاحب جل جلالہ جو چاہیں ارشاد فرماویں خواہ یہ اتمام لگاویں کہ اوںھوں نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بہتان باندہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں جو شخص دانا ہوگا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے اور امید قوی ہے کہ سخن نجان

دقیق نظر یہ بھی سمجھ گئے ہونگے کہ جامع براہین نے اول امکان کذب باری ثابت کیا اوسکے بعد حضرت صلعم کے مثل پیدا کر نیکا مسلک کیوں لکھا اسکی وہی بنیاد ہے جو بندہ اوپر عرض کر چکا ہے استغفر اللہ لاجل ولاقوة الا باللہ اللہ صلح اللہ محمد صلوات اللہ علیہ وسلم بامیسون خط آپ فرماتے ہیں جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے کہا ہے **اقول** اللہ رے غفلت اول خود جناب باری تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا خاتم النبیین اسکے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہوگا یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ختم فی رسل انما خاتم النبیین کذا فی الصحیحین بعد ازان حضرت امام اعظم کے وقت میں ایک شخص نے دعویٰ نبوت کیا اوسنے لوگوں سے کہا کہ مجھکو مہلت دو میں علامت نبوت نکھو دکھا دوں حضرت امام صاحب نے حکم فرمایا کہ جو شخص اس سے نشان نبوت اور معجزہ طلب کرے گا وہ اوسوقت کا فرہوجائیگا اسلئے کہ جو شخص اوس معجزہ طلب کرے گا یہ بات ثابت ہوگی کہ وہ دوسرے نبی کا ہونا بعد آپ کے ممکن الوقوع سمجھتا ہے حال آنکہ آپ فرما چکے ہیں لا نبی بعدی یہ قصد امام صاحب کا تفسیر روح البیان میں اور عقائد اہل سنت کی پُرانی کتاب میں جسکو حضرت نظام الدین اولیا قدس سرہ نے بھی پڑھا ہے اور قدما اہل سنت میں اوسکا درس جاری رہا یعنی کتاب تمہید اوسمیں لکھا ہے من ادعی النبوة فی زماننا بصیر کافرا ومن طلب هذا المعجزة فانه بصیر کافرا لانه شک فی النص یعنی جو کوئی دعویٰ کرے نبوت کا اب وہ کافر ہو جائیگا اور جو کوئی اوس معجزہ مانگے وہ بھی کافر ہو جائیگا کیونکہ اوسے آیت وحدیث میں شک کیا چنانچہ اسی کے موافق صاحب انوار نے اپنی کتاب مظہر الحق جو واسطے تعلیم عقاید ومسائل ضروریہ نماز کے آخر تیرہویں صدی یعنی ۸۶۷ھ میں تالیف کی ہے لکھا ہے **نبی بعد حضرت نوگ کوئی + سمجھ خاتم الانبیاء ہیں وہی + نہیں شرع میں مصطفیٰ کے سوا + کسی کا لقب خاتم الانبیاء + اور اسطرح صاحب انوار نے اپنی دوسری کتاب مستطی بہ ساجنت میں لکھا ہے** **نبی الیسا بھیجا بشیر و نذیر + ہوا ہے نہو جسکا ہرگز نظیر + اور حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ مہر پیغمبران است بعد از و سے ہر پیغمبر نباشد اور علامہ نور لشی نے معتدین تخریر فرمایا ہے و آنکس کہ گوید بعد از نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود و آن کس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافرست ابن سنت شرط درستی ایمان خاتم انبیاء مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وذراریہ امتی وکذبت ما قال واصلد رَبَّنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا لَهُ **كَيْفَ لَا يَتَّبِعُ لَهٗ** x سب صاحب سن چکے کہ وقت نزول کلام ربانی سے تیرہویں صدی تک عرب و عجم میں سبکا ہی نہ رہا ہے افسوس ہے کہ جامع براہین اوسکو تیرہویں صدی کے مبتدعین عقیدہ بیان فرماتے ہیں تو انکے نزدیک صاحب انوار سے لیکر اوپر تک سب اہل سنت جنکا اس عقیدہ پر اجماع ہے مبتدع ٹہرے معاذ اللہ معاذ اللہ خدا جانے یہ عین اصحاب انوار کا انکو کہاں کہاں ٹھھو کر بن کھلا لکھیگا**

الحق  
بہر کمال  
و جمع  
اشک  
سبحانہ  
سیدنا  
یا و  
جیدہ  
کون  
فی حق  
ابن کون  
الکات  
و نضال  
و القاد  
بافان  
بختیہ  
ون  
موت  
و الق  
الحق  
الحق  
سیدہ  
علیہ  
سید



تیسویں خط آپ فرماتے ہیں عجز قادر مطلق کے مقربوں کے اور ان اشد علی کل شیئی قدر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا  
**اقول** جو لوگ یہ بات کہتے ہیں کہ دوسرا خاتم متنع ہو سبب لزوم خلف و کذب باری کے کلام آغا اور امام صاحب کا  
 قصد بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ متنع ہو ورنہ امر ممکن کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہو سکتا ہے؟ اشقیاء اذلیہ مانند  
 ابی جہل کے ایمان نہ لانے کے خدای تعالیٰ نے خبر دی فہم کلا یؤمنون فرمایا اور اسکے عدم ایمان کو خدایتعالیٰ  
 نے جان لیا تا تاہم امکان ذاتی کے سبب اس میں طلب ایمان جائز رہا کفر نہوا اور اشاعرہ تو تکلیف بالمحال کی ہے  
 اسکو دیکھ کر قائل ہو گئے پس امکان ہونا تو یہاں بھی طلب معجزہ سے کفر لازم نہ آنا جیسا کہ ابی جہل سے ایمان کے  
 طلب میں کفر و فسق لازم نہیں آتا ہو پس اس قصد امام صاحب سے بھی امتناع ہی ثابت ہوتا ہے دوسرے خاتم نہیں  
 یعنی نظیر و مثل آنحضرت صلعم کے متنع کھنے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستقیم نہیں ہے کہ وہ قادر مطلق کے عجز کے مقربوں کے  
 اور ان اللہ علی کل شیئی قیوم کے خلاف اونہوں نے عقیدہ ٹھہرایا ہے اسلئے کہ عجز کا اقرار تو اس وقت لازم آتا اور خلا  
 آیت کے توجب ہوتا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جائز اور مانکر کھنے کے تحت قدرت دوسرا خاتم نہیں  
 ہے اسواسلئے کہ ممکن بالامکان الخاص و ظیف قدرت و ارادہ الہی کا ہر اسکو تحت قدرت بخانا خدای تعالیٰ کو عاجز رکھنا ہی  
 اور جب خاتم حقیقی دوسرا اونکے نزدیک متنع و مستحیل ہے تو وہ وظیفہ تعلق قدرت کا نہیں ہے اور انکے نزدیک کیونکہ علماء  
 نے تصریح کی ہے مجال تحت قدرت نہیں ہے اور واجب بھی تحت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اسلئے وظیفہ  
 نہیں ہیں جو تحت قدرت ہونے سے عجز لازم آوے مقدم عقائد سنو سیہ میں ہے سچ بیان صفات باری تعالیٰ کے  
 وہی القدرۃ والارادۃ للتعلقان بجمیع امکانات والعلم للمتعلق بجمیع الواجبات والنجائزات والمستحیلات  
 اس سے واضح ہے کہ قدرت و ارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و مستحیل تمام سے متعلق  
 ہوتا ہے پس ظاہر ہوا کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اسکے تحت میں حاشیہ باجوڑ میں  
 قدرت کی یہ تعریف لکھی ہے صفة وجودیۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ یتالیٰ ہا اکیاد کل ممکن واعلامہ اس سے بھی  
 یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قولہ لجمیع ممکنات کے تحت ہیں  
 حاشیہ باجوڑ میں لکھا ہے کہ ممکن سے مراد ممکن خاص ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے تاکہ واجبات  
 و مستحیلات داخل نہ ہوں اور انکے ساتھ یعنی واجبات و ممکنات کے قدرت و ارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اسلئے  
 کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں اور اسلئے کہ قدرت و واجبات و مستحیلات سے  
 متعلق ہوگی تو یہ فساد لازم آوے گا کہ خدای تعالیٰ اپنے ذات کے معدوم کرنے پر اور سلب الوجود پر بھی قادر  
 ہوگا اور اون مبتدعہ کا قول بسا قظ ہونا یا بیان کیا جوتے ہیں کہ خدایتعالیٰ ان خود پر قادر ہے اگر خود لے یعنی بیٹا بیٹی اپنا

بنا لینے پر خدای تعالیٰ قادر ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جس سے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل سر قدرت نہیں ہے عبارت حاشیہ مذکورہ  
 کی یہ ہے کہ قولہ بحیث امکان ای الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود و  
 العدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين اي الطرف للموافق  
 لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف للموافق  
 لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوت له  
 لامن الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان  
 العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له بتعالي ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب  
 ههنا واما لم يصبح ارادة الامر كان العام ههنا لدخول الواجبات في الممكنات حينئذ مع  
 ان كلاً من القدرة والارادة لا يتعلق بهما كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق  
 القدرة بهما محذور لانهما ليسا من وظيفتهما ولانها لو تعلقتا بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه  
 تعلقها بعدم الذات العلية وسلب الوهية ونحو ذلك ولهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر  
 على ان يتخذ ولداً اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً انتهى مختصراً بقدر الحاجة اور حاشیہ مذکورہ میں ہر تحت قول مقدمہ  
 مذکورہ والعلم المتعلق بالحق کہ علم خدای تعالیٰ کا متعلق جائزات و واجبات و مستحیلات سے اسلئے ہر کہ علم صفات تاثیر  
 نہیں ہے بخلاف قدرت و ارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ دون  
 یعنی قدرت و ارادہ واجبات سے متعلق ہونگے تو یا وجود کا اثر او نہیں کریں گے تو وجود تو اول سے ہی تحصیل حاصل  
 لازم آویگی یا اثر عدم کا کریں گے اور واجب کو معدوم کریں گے تو قلب الحقائق لازم آویگا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا جو  
 ممکن ہو جاویگا جو قابل عدم ہے اور تحصیل سے قدرت و ارادہ متعلق ہوویگا تو اگر اثر وجود کریگا اور تحصیل کو موجود کرے گا  
 تو قلب الحقائق انتناع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہے یا تحصیل میں اثر عدم کا ہی کریگا  
 اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہے پس تحصیل حاصل لازم آئی اور یہ دونوں قلب حقائق و تحصیل حاصل مجال میں پس  
 تعلق قدرت و ارادہ کا واجبات دو تمنعات سے مجال ہوا یہ مراد حاشیہ کے عبارت کی ہے وہ عبارت یہ ہے جو انما تعلق  
 بالواجبات والجاثرات والمستحیلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلق  
 الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصیل الحاصل و لعدم فيلزم قلب  
 الحقائق لان حقيقة الواجب لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحیلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب  
 الحقائق لان حقيقة المستحيل لا يقبل الوجود والعدم فيلزم تحصیل الحاصل فهو اقل في الواقع فانتهی اس سے واضح ہو گیا

کہ قدرت خداوندی فقط ممکن سے متعلق ہے اور محال و واجب تخت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں اسبطرح ملا علی قاری شرح فقہ اکبر کی ملحقات صفحہ ۱۶۹ میں فرماتے ہیں مہناہ لا یوصف اللہ تعالیٰ بالقدرة علی الظلم لان المحال لا یدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انہ یقدر ولا یفعل انتہی ایس یہ بات معلوم ہوتی کہ محال تخت قدرت الہی کی نہیں ہے اور محال کے تخت قدرت نمونے سے عجز لازم نہیں آتا ہے اسلئے کہ محال و تلیف قدرت کے تعلق کا نہیں ہے اور اس سے یعنی تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتحاد شریک و زوجہ و ولد کا بھی خدای تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہوا جاتا ہو مع انہ باطل تو خاتم دوسرے کو محال کہنے والے لوگ تخت قدرت خاتم دوسرے کو نہ کہنے سے قائل ہوئے۔ خدای تعالیٰ کا نمونے اور آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف بھی عقیدہ اویکا نہوا بان جامع براہین نے یہ ثابت کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن ماننے کے پھر تخت قدرت نہیں کہتے یا دلیل قطعی سے لازم کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرا ممکن ہے تو یہ اعتراض و نپر پڑتا اور بدون اسکے یہ اعتراض جامع براہین کا اوپر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم ہوا کہ معتزلہ خدای تعالیٰ کو قادر ظلم پر جو محال ہو کہتے ہیں اور عبارت حاشیہ باجوڑی سے ظاہر ہوا کہ بعض معتزلہ خدای تعالیٰ کو اتحاد و ولد پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں اور نہ قادر ہونے میں عجز خدای تعالیٰ کا تصور کرتے ہیں تو اس سے واضح ہوا کہ معتزلہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہو کہ خدای تعالیٰ کو مستحیلات پر بھی قادر مانتے ہیں جامع براہین بھی اوسے بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہو خدای تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین نے بدلیل قاطع و براہین ساطع ثابت نہیں کیا تو پس اس صورت میں معاملہ بالکلیں ہو گیا کہ خاتم دوسرے کو تخت قدرت داخل نہ کہتے والو تکو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے یہاں انقلاب اس قول کا او نہیں ہو گیا اور تکلین امتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہو کر اونکے طاعتین پر جا پڑے اور اون سے یہ بتان دفع ہو گیا کہ خدای تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جبکہ امام حجت الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس عالم سے بلیغ عالم امکان میں نہیں ہے بقاعی نے بنا براس مسئلہ کے کہ مستحیل علیہ تعالیٰ العجز عن جمکن متا یہ خیال کر کے کہ مثل اس عالم کے اور احسن اس سے بھی ممکن ہے امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے امکان میں نہ کہنا ممکن سے خدای تعالیٰ کو عاجز کہنا ہو جو اس تعالیٰ کے نسبت محال ہو پس امام غزالی کے قول میں نسبت عجز کی خدای تعالیٰ کی طرف ہوتی تو امام غزالی کی طرف سے بقاعی کو یہ جواب دیا گیا کہ امام غزالی کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اسلئے کہ علم و ارادہ خدای تعالیٰ کے اسلئے ایجاد سے متعلق نہیں ہوا اگر مشیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں

مقتضی نسبت عجز کی ہووے طرف خدای تعالیٰ کے جیسا کہ گمان و توہم بقاعی نے کیا اور اس توہم کے موافق اہم غزالی پر اعتراض کیا ہے اور بعض علماء سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کھے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ مجھ کو اپنی مملکت سے نکال دے یا اس قول سے کافر ہوتا ہے یا نہیں جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ خدای تعالیٰ کی مملکت سے خارج ہونا مجال ہے بسبب نہونے مملکت کسی دوسرے کے کہ اس کی طرف خدای تعالیٰ اس کو نکال دے اور قدرت متعلق مستعمل سے نہیں ہوتی ہے پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہے کہ کوئی کھے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ و اولاد پر نہیں ہے یہ تمام حاشیہ باجوڑی میں موجود ہے الفاظ اس کے یہ ہیں اعتراض البقاعی علی الغزالی فی قوله لیس فی لامکان ابداع مماکان بات فیہ شبہ العجز الیہ تعالیٰ لکن احیب عنہ بان المراد انہ لا یمکن ان یوجد ابداع من العالم لعدم تعلق علیہ اللہ وادانہ یا ایجادہ و لو شاء اللہ لا وجب لہ ابداع منہ فلیس فی کلامہ فایقتضی نسبة العجز الیہ تعالیٰ مکاتوہم البقاعی فاعتراض علیہ وسئل بعضهم عن قال لا یقدر اللہ ان یموجی من مملکتہ ہل یکفر ولا فاجاب بانہ لا یکفر لان خروجه من مملکتہ تعالیٰ المستحیل لعدم امکان وجود مملکتہ لغیرہ لا یموجی الیہا والقدرة لا تتعلق بالمستحیل فلا یموجی فی ذلک مکاتوہم فی ان یموجی من مملکتہ علیہ ان یتخذ ولدا ووزوجہ او نحو ذلک انہی اہم غزالی رحمہ اللہ علیہ کے طرف سے جو جواب بقاعی کو دیا گیا ہے اس میں مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز خدای تعالیٰ کے علم و ارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہے پس اس بیطرح نظیر خاتم النبیین صلعم جب علم و ارادہ الہی میں نہیں ہے تو ممکن نہیں اور اس عبارت سے بھی واضح والہج ہے کہ مستحیل پر خدای تعالیٰ کو قادر بنجانے سے نسبت عجز کی اس کی طرف نہیں ہوتی ہے اور اسمین کوئی خرابی نہیں ہے پس اسی طرح یہ تقدیر مجال ہونے نظیر آنحضرت صلعم کوئی کھے کہ خدای تعالیٰ نظیر مذکور پر قادر نہیں اس لئے کہ وہ مجال ہے تو اسمین نسبت عجز کی طرف خدای تعالیٰ کے نہ ہونی اور تقدیر کے یہ معنی نہیں کہ مجال و واجبات پر ہی قدرت والا ہے تاکہ مجال پر قادر و تقدیر نہ کھنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شئی کے خلاف ہو جاوے اب یہی معلوم کرنا چاہئے کہ اس آیت میں شئی سے کیا مراد ہے اور شئی کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں اس آیت میں اور معتزلہ کے نزدیک کیا ہیں قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اسی آیت کے تحت میں پارہ اول میں کہ شئی خاص ہے موجود کے ساتھ اس لئے کہ اصل میں یہ مصدر شاء کا ہے کبھی اسم فاعل یعنی شاء کے معنی میں متعمل ہوتا ہے اس وقت شامل خدای تعالیٰ کو بھی ہو جاتا ہے اس آیت میں قلی شئی اکبر شہادۃ تطلق اللہ ہی معنی مراد ہیں یعنی اسم فاعل کی اور اسم مفعول یعنی شئی کے معنی میں بولا جاتا ہے یعنی چاہا گیا و ارادہ کیا گیا وجود اس کا اور وہ چیز کہ خدای تعالیٰ نے اس کے وجود کو چاہا ہوگا اور اس کے وجود کا ارادہ کیا ہووے پس وہ موجود فی الجملہ یعنی فی الحال و الاماکن ہے آیت

ان اللہ علی کل شیء قدير و اللہ خالق کل شیء میں ہی مراد ہے پس جب یہ معنی شی کے ہوئے ان دونوں آیت میں کہ اوسکی  
وجود کو خدای تعالیٰ نے چاہا ہوگا اور اوسکا ارادہ کیا ہووے اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا استقبالیہ  
سے تو آیت فقط ممکن کو ہی شامل ہے واجب و متمنع کو شامل نہیں اور یہ اپنے عموم پر ہے  
تخصیص واجب و متمنع کی اس میں حاجت نہیں ہے یہ معنی شی کے اہل سنت و جماعت کے  
نزدیک ہونی اور معتزلہ کھتے ہیں شی اوسکو کھتے ہیں کہ اوسکا موجود ہونا صحیح ہووے اس قول معتزلہ کے  
موافق شی نواجب ممکن کو شامل ہے متمنع کو شامل نہیں یا اوسکو شی کھتے ہیں کہ صحیح ہووے کہ جانی جاوے  
اور اوسے خبر دیا جاوے اس تقدیر پر متمنع کو بھی شی شامل ہے یہ دونوں معنی شی کے معتزلہ کے نزدیک ایسے ہیں  
کہ اہل سنت و جماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہووے تو لازم آتا ہے کہ خدای  
تعالیٰ واجب متمنع پر بھی قادر ہووے اور اوسکا بھی خالق ہووے حال آنکہ واجب و متمنع پر قدرت نہیں ہے  
اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں بناءً علیہ معتزلہ پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے  
بہ دلیل عقل یہیہ مطلب بعض تفصیل کی عبارت قاضی بیضاوی کا ہے عبارت اون کی یہ ہے والشیء یختص یا  
لموجود لان فی الاصل مصدر اطلاق بمعنى شاء تارة و جیتنا اول الباری تعالیٰ كما قال تعالیٰ قل ای شیء اکبر شہادۃ قل  
اللہ و بمعنی شیء خیر ای صفتی وجودہ و ما شاء اللہ وجودہ فهو موجود فی الجملہ و علیہ قولہ ان اللہ علی کل شیء قدير واللہ  
خالق کل شیء فیہا علی عمومہا یا لمتنویہ وللعازلہ لما قالوا الشیء ما یصح ان یوجد وهو یعم الواجب و  
الممكن او ما یصح ان یعلم و یخبر عنہ فیعم الممتنع ایضا الزمہم التخصیص بالممكن  
فی الموضوعین بدلیل العقل انتہی اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر و ہوشی لاکالاشیاء کے  
تحت میں لکھتے ہیں ثم اعلم ان الشیء فی اصلہ مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول كما فی قولہ تعالیٰ واللہ علی  
کل شیء قدير و ہذا المعنی لا یجوز اطلاقہ علی اللہ تعالیٰ و بمعنی الفاعل کقولہ تعالیٰ سبحانہ قل ای شیء اکبر شہادۃ قل  
اللہ شہید بینی و بینی و بیکم و جیحوز اطلاقہ علیہ سبحانہ و قد یراد بہ مطلق الموجود الا انہ فرق بین اللعبود للموصوف بانہ  
واجب للوجود و بین جمک الوجود الذی یستوی وجودہ و عدمہ فی مقام المقصود فہذا لا اعتبار اطلاق لفظ الشیء علیہ  
سبحانہ احق من اطلاقہ علی غیرہ انتہی ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان اللہ علی  
کل شیء قدير میں شی سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہووے اور وہ چیز جسکے وجود کو  
خدای تعالیٰ نے چاہا ہووے اور اوسکا ارادہ کیا ہووے اور اوسپر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہووے  
پس اس معلوم ہوا کہ جسکے وجود کا خدای تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اور اوسپر مشیت ازیدی واقع نہیں ہوئی ہے

تو وہ ایسے شئی نہیں کہ جو تحت قدرتِ خدای تعالیٰ کی ہے اور خاتمِ دوسرے کے وجود پر مشیتِ خداوندی اور ارادہِ خداوندی کا واقعہ متجاہر ہے۔ کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں کیا گیا ہے کہ کسی شئی ہوتا ثابت نہوا پس جب تک نظیرِ خاتمِ النبیین کا شئی ہونا بالمعنیٰ المذكور ثابت نہوگا اور سپر قدرتِ خداوندی واقع ہونیکا دعویٰ کرنا اور اپنی خصوم کے مقابلہ میں آیتِ مذکورہ کو پیش کرنا اور انکو مخالف آیتِ مذکورہ کے ٹھہرانا سراسر بے انصافی و خوش فہمی جامعِ براہین کی ہے اور مشیتِ وارادہ کے معنی اوس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیارِ مکلف کا متعلق نہوے اور مشیتِ وارادہ کو وجودِ مطلوب کا لازم ہوگا اور باوجود مشیتِ وارادہ کے مطلوب موجود نہوے تو عجزِ خدای تعالیٰ کا لازم آوے گا اور وہ منزه ہے عن شرحِ فقہِ اکبرین تحت لفظِ والارادۃ کی موجود ہے فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون و ابى جهل و المشركين بالامر و لم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك لان المشية هي اليجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسعى بالامر ولا يلزم منه الوجود لعلته باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسعى بالمشية والارادة والوجود من لوازمها اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه تعالى منزّه عن عجز العباد انتهى پس جب مشیت جس چیز پر واقع ہووے اور جس کا ارادہ خدای تعالیٰ نے کیا ہووے تو وجود اوسکا کسی نہ کسی وقت میں جو خدای تعالیٰ کے نزدیک معین ہو لازم و ضرور ہوا اور شئی جو مردانِ اللہ علی کل شئی قدیرین میں ہو وہ وہی ہے جس پر مشیتِ خدای تعالیٰ واقع ہو چکی ہو تو اس آیت میں شئی سے وہی چیز ہونی جس کا وجود و وقوع لازم و ضرور ہووے کسی وقت میں جو خدای تعالیٰ کے نزدیک معین ہو اور جامعِ براہین نے جو آیت ان اللہ علی کل شئی قدیر میں کی اور عقیدہ اسکے خلاف ٹھہرانا قائل اتناء نظیرِ خاتمِ النبیین کا کہا ہے تو اس واقعہ کو کہ جامعِ براہین خاتمِ النبیین کی نظیر کو بھی شئی میں داخل جانتے ہیں وہی شئی ہے جو اس آیت میں مراد ہے جسکا حال ابھی معلوم ہوا کہ بسبب مشیتِ وارادہ کے اوسکا وقوع و وجود لازم ہے اور ضرور پس اس سے یہ لازم آیا کہ ان حضرت یعنی جامعِ براہین کے نزدیک وقوع و وجود نظیرِ خاتمِ النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع و وجود دیا اس سے پہلے نہوا تو آئندہ کونساں کے نزدیک ضرور ہوا اور وقوع اسکا وقوع کذبِ باری تعالیٰ کو مستلزم ہو بالبدہت پس یہ لازم آیا جامعِ براہین پر کہ وقوع کذبِ باری تعالیٰ کا قائل ہے اگر جامعِ براہین یا اور کوئی چید چاٹا یہ کہے کہ نظیرِ خاتمِ النبیین ممکن ہے لکن وقوع و وجود اوسکا نہوا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہ شئی جو آیت ان اللہ علی کل

کل شیءین مراد ہے اوسکا وقوع ووجود لازم ہے بسبب وقوع مشیت وارادہ کے اوسپر اور باوجود دخل پہننے کے  
تحت مشیت وارادہ کے وجود اوسکا نمونگا تو بجز باری تعالیٰ لازم آوے گا پس واقع و موجود نہون نظیر خاتم النبیین کی سے  
عجز باری تعالیٰ لازم آوے گا اب جامع براہین نے اس تقدیر پر نسبت عجز کی طرف باری تعالیٰ کے اور خلاف ان اللہ  
علیٰ کل شیء قدير کے اپنا عقیدہ ٹھہرانا اور اگر آیت بن جو شیء مذکور ہے اوسکے یہ معنی جامع براہین مراد نہ لیوے کہ جسپر  
مشیت واقع ہونی ہووے اور اوسکا وجود لازم ہووے تو دوسرے معنی عام لینا اس معنی کہ کاساختی و عجز ہی  
ہونا ہے اور یہ بھی مطلب حاصل نہیں ہے کیونکہ واجب و متغ کو خالص کرنا پڑے گا اور یہ ممکن ہو مراد ہونا تسلیم کرنا  
پڑے گا ورنہ واجبات و مستحالات سے قدرت کا متعلق ہونا لازم آوے گا اور اوسکا بطران بسبب تحمیل حاصل و قلب حقائق  
اوپر معلوم ہو چکا ہے اگر کوکہ متغ بالغير بسبب مکان ذاتی کے داخل ہے تحت قدرت تو ہم کہتے ہین متغ بالغير بھی  
تحت قدرت داخل نہیں ہے مگر ان کوئی نئی معنی دوسری تفسیر بالزی کر کے جامع براہین صاحب کثرین اور ابن سنت  
و جماعت و معتزلہ سکے خلاف دوسری معنی مراد لیوین جیسے تیر ہویں صدی کے بعض لوگوں نے خاتم النبیین کے  
ایسے معنی گھڑے تھے کہ اوسپر یہ امر متفرع کیا تھا کہ لاکھوں انبیا اس طبقہ زمین یا او طبقہ زمین پر پیدا ہووین تو  
منانی خاتمت نبوگا اور آنحضرت صلعم کو متصف بوصف نبوت بالذات اور دوسرے انبیا علیہم السلام کو بالعرض  
بواسطہ فی العروض لکھا تھا جس لازم آتا ہے کہ دوسرے انبیا کی طرف نسبت نبوت مجازا ہر نہ حقیقہ اور سلب نبوت دوسرے  
انبیا علیہم السلام سے درست ہی باعتبار حقیقت کے اسلئے کہ جو چیز مجازا منسوب ہوتی ہے اوسکا سلب باعتبار حقیقت  
درست ہوتا ہے چنانچہ زید کو مجازاً اسد و شیر کہدینا درست ہے اور باعتبار حقیقت کے سلب اسد و شیر کا زید سے جواز نہ  
باہین طور کہ کہیں بید اسد و شیر نہیں ہے پس ایسے ہی جب مجازا نسبت نبوت کے جب دوسرے انبیا علیہم السلام  
کی طرف ہونی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا درست ہوا کہ مثلاً موسیٰ نبی ہین باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور کہنا  
بھی درست ہو جاوے گا کہ موسیٰ علیہ السلام نبی نہیں ہین اس قول کے کفر ہونے میں کیا کلام ہے ایسے حالات ان  
لوگوں سے ظاہر ہوتے ہین خدای تعالیٰ مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے حفظ ان میں رکھے اللہم آمین  
ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں قبیل قول فقہ اکبر بعلیہ اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عمد و ما لا یصح فہمین فرماتے ہین  
وقد قیل کل عام یخص كما خص قوله تعالیٰ واللہ علیٰ کل شیء قدير بما شاء لیخرج ذاته وصفاته  
وما کینشأ من مخلوقاته وما یكون من المحال وقوعه فی کائناته والحاصل ان کل شیء  
تعلقت بہ مشیتہ تعلقت بہ قدرتہ والا فلا یقال ہو قادر علی المحال لعدم وقوعہ ولزوم  
کذبہ ولا یقال غیر قادر علیہ تعظیماً ممالدیہ امتی اس عبارت سے واضح ہے کہ خدای تعالیٰ کی ذات و صفات

قال صاحب  
فی حاشیہ  
انہ علی  
بالغیر لیوے  
لا قائل تھو  
تعلق بال  
اور یہ  
انہ تعلق  
علی علمہ  
مع محمد  
انہ علی  
بغیر لیوے  
قولہ  
درست  
نہین  
میں  
تعلق  
بہ  
نہین  
اور  
میں  
تعلق  
بہ  
نہین



اور وہ چیز مخلوق میں سے جسکو خدای تعالیٰ نے نہیں چاہا اور وہ جسکا وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل  
 نہیں ہیں اور جس سے مشیت متعلق نہیں اوس سے قدرت بھی متعلق نہیں ہے اور وہ محال جسکا وقوع نہ ہوگا اوس پر خدای  
 تعالیٰ قادر ہے لہذا جو اسے بسبب عدم وقوع اور لزوم کذب کے پس واضح ہوا کہ جو تحت مشیت نہیں اوس پر قدرت نہیں اگر یہ  
 مخلوقات سے ہووے پس قائلین امتناع کو مخالف آیت بتانا کیسے صحیح نہیں ہے اور مخالف بتانا اثرہ اسکا ہے کہ جامع  
 براہین کو آیت کے معنی معلوم نہیں ہیں **چوبیسویں خطا** آپ فرماتے ہیں اسپر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی  
**اقول** جامع براہین پر واجب و لازم ہے کہ ثبوت اسکا کتب مؤلف صاحب انوار سے ظاہر کرے کہ کمان اور کب  
 عجز قادر مطلق جل جلالہ کا انہونے اقتدار کیا ہی معاذ اللہ معاذ اللہ انکا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ  
 جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور عجز ثابت کرنے والے کو کافر کہتے ہیں لہذا من الفتاویٰ العالم گیتہ اون کے  
 کتب کا مطالعہ کرو ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے **سہ** ارادہ ہے پورا تیرا اے خیر کہ تو علی کل شئی قدیر  
 اوشل خاتم النبیین کے تحت قدرت زمانے سے عجز لازم آنا ہی بخوبی معلوم ہو گیا میں عجز بتانا اور علی جامع آیت چھپیسویں خطا آپ فرماتے  
 ہیں پس ما جرائنا بل شیء کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مولف کے پیشوایان کا دین  
 ہے اوس پر افسوس نہیں کرتا **اقول** صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفحہ ۲۲ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ  
 خود مولوی رشید احمد صاحب کے پیشوا ہیں اور صفحہ ۱۵ میں جنگو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی  
 رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں پس پیشواؤں و نون کے ایک ہی ہیں علی ظاہر و باطن میں پھر پیشواؤں کو ان الفاظ  
 سے یاد فرمانا اور منجملہ ان پیشواؤں کے ایک مولوی شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تھا نوی بھی ہیں چنانچہ اوپر  
 ذکر اونکا بالتفصیل ہو چکا ہے اونہون نے رسالہ قسطاس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہ ہوگا اور تیرہویں صدی کے آخر علی اشل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چہر خاتم النبیین  
 حضرت صلعم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اوس عقیدہ فاسدہ کو جناب مولوی صاحب مرحوم نے خوب  
 بیخ و بن سے ا دکھا ڈرایا اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے ص ۲۲ میں کہ خدای تعالیٰ صادق الوعد ہے  
 نہ کہ مخلف الوعد ہو جب قولہ تعالیٰ ان اللہ لا یخلف المیعاد و کریمہ لن یخلف اللہ وعدہ رسالہ  
 اب دونوں پیر و مرید جامع براہین کو چاہے کہ اوس رسالہ قسطاس سے اپنی آنکھ روشن کریں کیونکہ مولف  
 اوس رسالہ کے خود مولوی رشید احمد صاحب کے اوستاد ہیں و کفی بحجۃ **چھپیسویں خطا**  
 آپ فرماتے ہیں امکان کذب کہ خلف و عیب کی فرع ہے **اقول** اوپر تحقیق ہو چکا کہ خلف و عیب کے معنی  
 عندا لاشاعرہ یہ ہیں کہ وہ بغیر ما دون ذلک کا ظہور ہے خدا سے تعالیٰ کو خود معلوم تھا کہ ہم فلاں فلاں

شخص کے گناہوں کو بخشنے کے پس جس مقام پر خدای تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا ہو وہ لوگ علم الہی میں اوس  
 سزا سے مستثنیٰ ہیں پس معنی وعید کے اوس مقام پر فی الحقیقت یہ ہیں کہ اس گناہ کی سزا ہو جسکو ہم سزا دینا  
 چاہینگے اس صورت میں جس میں مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا چاہیگا اور معاف فرمائینگا تو وہ خود قاتل  
 آیت مذکورہ یعنی یغفرہا دون ڈال کے لمن یشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج گویا اونکے حق میں یہ فرما  
 دیا کہ ہم اونکو سزا نہ دینگے جب یہ گویا فرمادیا کہ ہم اونکو سزا نہ دینگے اور پھر نہ دیا تو یہ کذب کہاں ہوا کذب تو جب  
 ہوتا کہ جن لوگوں مخصوص کو قیامت میں سزا نہ دیکھا خدای تعالیٰ نے اور نہیں مخصوص کے حق میں یہ فرمایا ہوتا  
 کہ انکو سزا دینگے اور پھر نہ دینا اور اسکا ثبوت نہیں ہوا تو کذب چہ معنی دار کذب کے معنی میں خبر دینا خلاف  
 واقع کے بیان یہ تعریف کہاں صادق آتی ہو تفسیر الی سعورہ میں تحت آیت ومن یقتل مؤمناً متعمداً کی سے  
 وقدر وعی ابن عباس جواز المغفرة بلا توبة ایضاً حدیث قال فی قوله تعالیٰ فجزاء لہم الایة ہی  
 جزاء فان شاء غفر لہ وروی مرفوعاً عن النبی صلعم انه قال ہو جزاء ان جازا لہ بہ قال عول بن عبد اللہ و  
 بکون عبد اللہ وابوصالح قالوا قد یقول الانسان لمن یجزی عن امران فعلتہ فجزاء لک القتل والضرب  
 ثم ان لم یجزی لہ بذالک لمریکن ذالک منہ کذباً قال الواحدی والاصل فی ذلک ان اللہ عزوجل  
 یجوز ان یخلف الوعد وان امتنع ان یخلف الوعد بھذا اورون السنة عن رسول اللہ صلعم فی  
 حدیث انس رضانہ علیہ السلام قال من وعد اللہ علی عملہ ثواباً فهو منجز الہ ومن اوعده  
 علی عملہ فهو بالخیار والتحقیق انہ لا ضرورة الی تقریر ما نحن فیہ علی الاصل المذكور  
 لانہ اخبار منہ تعالیٰ بان جزاء ذلک لا بانہ یجزیہ بذالک کیف لاوقد قال اللہ تعالیٰ  
 جزاء سیئة سیئة مثلہا ولو کان ہذا اخباراً بانہ تعالیٰ یجزی کل سیئة بمثلہا لعارضہ قوله تعالیٰ یعقوب کثیراً لہما  
 اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے بخش دے اور حضرت صلعم نے  
 فرمایا اگر جزا دیوے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء دینی پر ہے اور عول بن عبد اللہ و بکر بن عبد اللہ  
 وابوصالح کا قول ہے کہ کوئی شخص کسیکو کسی امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کر گیا تو تیری جزا  
 قتل و ضرب ہو اوس مزبور سے وہ فعل صادر ہووے اور اوسکو جزاء نہ دے تو یہ جزاء نہ دینا اوسکا جہٹ و کذب  
 نہیں ہے اور واحدی نے انس کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا جو کہ خدای تعالیٰ نے جو ثواب  
 دینے کا وعدہ کیا ہے اوسکو پورا کر گیا اور وعید و سزا میں خیار خدای تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں  
 اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کی یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہیں کہ جزاء خدای تعالیٰ دیو گیا

اوس شخص کو خود خدائے تعالیٰ فرماتا ہے جزا سیدہ سیدہ مثلہا یعنی جزا سیدہ کی سیدہ ہوا ہے واضح ہے کہ فقط  
 اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اوسکو خدا ہی تعالیٰ دیو گیا بھی یہ جزا اگر اس آیت میں مثلاً  
 اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہونا کہ خدائے تعالیٰ جزا دیگا ہر سیدہ گناہ کے مثل اوسکے باہن طور کہ کوئی گناہ اور کسی  
 گناہ کو بغیر سزا دینے کے چھوڑ گیا تو اس آیت کے معارضہ مناقض ہوتی یہ آیت یغفوعن کثیر جس سے واضح  
 ہے کہ بہت گناہ اور بہت گناہگار سے غفور بھی کر دیکھ لانا نفیض الموجدہ الکلیہ سالبہ جزئیہ اور معارضہ و مناقضہ کلام  
 الہی میں باطل ہے پس یہ اخبار کہ ہر سیدہ و گناہ کی خدای تعالیٰ جزا دیگا باطل ہے پس جب ہر گناہ پر سزا دینا  
 ثابت نہواتو بعض گناہ اور بعض کو گونکو سزا دینے سے کذب کے لازم آنے یا اس پر متضرع ہونیکے کیا معنی ہیں  
 ہرگز کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کھے کہ فلان فعل میرے ارادہ و مشیت پر ہے تو اوسکے یہ مراد ظاہر ہے  
 کہ چاہوں کروں چاہوں نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کر گیا تب بھی اوسکو کذب اہل عقل و عرف نہیں کہیں گے  
 اور نہ کر گیا تب بھی نہ کہینگے ویسے ہی اگر کھے کہ میرے اختیار میں اس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح  
 اوسکو کذب کرنے نہ کہیں نہیں کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اگر کھے کہ فلان کا وہ میرے کرنے پر موقوف ہے  
 تب بھی کرنے نہ کرنے کی دو حالت ہیں وہ کذب نہیں یہ مطلب بالتفصیل اس عبارت کا ہوا پس خلف وعید کی  
 فرع کذب کا ممکن ہونا حتیٰ جناب باری میں جو جامع براہین نے بیان کیا ہے خلاف عقل و نقل کے ہر منسوس ہو کہ جامع براہین  
 امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع کذب فرماتے ہیں یا اولیٰ الالباب ان هذا الشیء عجاب یہ بات  
 بھی ارباب عقول خیال فرماویں کہ اشاعرہ جبکہ خلف وعید کھے اور اوسکا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز واقعی مانتے ہیں  
 باہن طور کہ بعض عصا کو عذاب خدائے تعالیٰ نہ دیگا اور یہ نہ دینا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یاد و سر اہل سنت  
 یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مؤمنین عصا سے فقط عقلاً جائز ہو اور وقوع اسکا نہ ہوگا بلکہ وقوع اس مغفرت کے قائل ہیں  
 اور بدون عذاب دینے کے بعض گناہگاروں کو بخش دینا صراحۃً احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض عصا جبکہ  
 اشاعرہ خلف کلمہ تعبیر کرتے ہیں اوسکا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے پس امکان کذب باری کو جامع براہین صاحب  
 فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع براہین کے قول سے ثابت ہوا سئلے کہ کذب کو فرع  
 خلف وعید قرار دینا وقوع و ظہور ثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا ہر کیونکہ جب کذب فرع خلف وعید نہ عم  
 جامع براہین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور حکم اصل کا یہاں یہ ہے کہ وقوع اسکا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضروری ہے  
 ورنہ منسوخ ہونیکے کیا معنی ہیں پس صحت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا قول جامع براہین سے ثابت ہے  
 انالله وانا الیہ راجعون **ستائیسویں خطا** آپ جو فرماتے ہیں جو قدماء میں مختلف نہیں ہو چکا ہے

اور سپرطعن کرتا ہے **اقول** تحقیق گذر چکی ہے کہ اشاعرہ غیر محققین و ماتریدیہ میں اختلاف مسئلہ خلف و عید میں  
 نہیں بلکہ خلاف ہے اور مسئلہ کذب باری میں ان سبکا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس منزه میں مجال ہے  
 اور علاوہ انکے باجماع جمیع اہل مل و نحل و عقل بطلان اور عدم امکان اسکا ثابت ہے پس صاحب انوار کا طعن  
 اس مکان کذب باری پر ہے نہ خلف و عید پر انوار سا طبع کی عبارت پڑھ کر دیکھو جو صریح عبارت کو بگاڑ کر اولے معنی  
 اپنی طرف سے نکالنے لگین اور جو ٹوٹا ہوتا ہوا باندہ میں ایسے عنادا و بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دیا **اٹھا میسون**  
**خطا** آپ فرماتے ہیں اس سے حال علم و فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے **اقول** اولاً یہ کہ امتحان  
 کسی استعداد مخفی کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرآن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلان امر کی استعداد فلان  
 شخص میں اس درجہ کی ہے یہاں امتحان کی کیا حاجت ہے بقول مشہور **ما نفع کلن کو آرسی کیا۔** صاحب  
 جانتے ہیں کہ صاحب انوار اثبات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرفدار  
 ہیں اور سچوں کی وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے سچوں کے ساتھ رصو کو نوا مع الصادقین اور  
 جو ٹوٹن کی جو صفت ہے وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کھون **ثانیاً** یہ کہ حسب درخواست جامع براہین ہم امتحان لینے  
 ہیں اور ترازوی عدل میں طرفین کا کلام تولتے ہیں صاحب انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سچا ہے کہ کوئی اسکے  
 برابر سچا نہیں اس معنی میں کلام الہی پڑھ دیا کہ خود حق سبحانہ فرماتا ہے **ومن اصدق من اللہ حدیثا** اور جامع براہین  
 اسپر یہ لکھا کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں قدیم سے اختلاف ہے اور سپر دو دلیلین گذار میں ایک ظاہر طور پر یعنی  
 قول اشاعرہ سو او سمین خلف و عید کا ذکر ہے امکان کذب کا پتا نہیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی  
 دلالت دلائل ثلاثہ مطابقت و تضمن و التزام میں سے دال نہیں ہے بلکہ انکا کذب سے تخاصی کرنا اور یہ معلوم ہو چکا  
 ہے اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام و غیر اہل اسلام وادارہ عقلیہ قطعیہ کے کذب کا محال ہونا واضح ہو چکا ہے جو ہر دلیل  
 خفی طور پر گذاری یعنی رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا مثل ممکن الوقوع ہونیکے لئے لکھا ان اللہ علی کل شیء قدير اپنے نزدیک و نون  
 امکان اس میں ثابت کر دیئے امکان نظیر حضرت صلعم و امکان کذب باری تعالیٰ و تقدس شانہ یہ سمجھ کر کے کہ کذب  
 باری تعالیٰ و نظیر آنحضرت صلعم بھی شئی ہیں ان آیت کے تحت میں دخل میں اور حال آنکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ  
 اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ اس آیت میں شئی سے مراد وہ چیز ہے جسکے وجود کو خدا ہی تعالیٰ نے چاہا ہو وے اور  
 اوپر اسکا ارادہ واقع ہوا ہو وے کہ وہ فی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بنا پر کہ مشیت ارادہ  
 جسکا خدای تعالیٰ کرے تو اسکو وجود و وقوع لازم ہے ورنہ عجز باری تعالیٰ لازم آوے گا چنانچہ شرح فقہ اکبر سے گذر  
 چکا ہے کہ اس چیز کا وقوع و وجود ضرور ہے اور کذب باری و نظیر کا حلل یا مال میں پایا جانا اور یہ کہ اوکا وجود لازم ہے

یہی البطلان ہے نزدیک اہل علم و فہم کی اسلئے کہ کذب باری نقض ہو و نسبت خدای تعالیٰ کے مستحیل ہے اور مستحیل تحت  
 قدرت نہیں ہے ورنہ تحصیل حاصل یا انقلاب تفاق لازم آوے گا اور وقوع نظیر خاتم النبیین سے بھی وقوع کذب لازم آوے گا  
 اور اسکا محال ہونا اب بھی معلوم ہوا اور اسکے استحالہ پر اتفاق کل عقلا کا معلوم ہو چکا ہے پس کذب باری و نظیر خاتم النبیین صلعم  
 سبب عدم مفعولین مشیت و ارادہ کے شئی جو مراد اس آیت میں ہے نہی اور تحت قدرت ہونا اور کجا ظاہر نہوا اور امکان  
 دونوں کا بھی اس آیت سے یاد و سری دلیل سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے مان جامع براہین تفسیر بالرای کے طور پر تمام  
 اہل عقل و نقل کے خلاف ہو کر شئی سے مراد عام بدون تخصیص بالملکن کی رکھتا ہے تو واجب و متمنع دونوں کو ممکن و تحت قدرت  
 الہی اس آیت کی جہت سے مانکر خدای تعالیٰ کو اپنی ذات کے اہلاک پر اور سلب الوجود پر اپنے شریک پر اور ظلم پر اور اتحاد و ولد  
 و زوج و جماع و کھانا و پینا و تمام حوادث و عیوب پر قافہ درجانی پھر تو معاذ اللہ معاذ اللہ خدا صافی کا ہی کو ہوا  
 جامع براہین کا بہائی ہو گیا اور بشر بن گیا ایسے صورت میں پھر ایمان خدا پر ایمان ہوا نظر برین وجوہ لکھا جاتا ہے کہ قول  
 جامع براہین بالکل غلط اور دعویٰ و قول صاحب انوار نہایت صحیح ہے نتیجے آپ نے امتحان کر لیا تو سچے فہم و علم  
 کا بھی حال معلوم ہو گیا کہ کسی اوہمین دنات و قباحت ہو اور صاحب انوار کا دعویٰ اور منور و روشن ہوا کہ کس درجہ کا  
 صاف و پاک و متجلی و متعلیٰ ہے **اوتنبیون خطا** اس عبارت براہین سے عوام کیلئے و عقیدہ فاسدہ  
 ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ لغو ذائد منہا ایک دروغ کوئی جناب باری تعالیٰ و تقدس کا ممکن ہونا اسلئے کہ آپ فرماتے  
 ہیں کہ قدامین اختلاف ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ شروع اجراءے دین سے معاذ اللہ یہ عقیدہ نکلا ہے پھر آپ کا فرمانا  
 کہ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کیسے نہیں نکالا اس معلوم ہوا کہ اسوقت تک اختلاف قائم ہی یعنی جو اختلاف اب ہو رہا  
 ہے یہ جدید نہیں ہے بلکہ قدیم سے اب تک جاری ہے پھر آپ نے عبارت لکھی رد مختار کے اور لکھ دیا کہ کتب دینیہ جو  
 اسکے سوا اور ہیں انہیں بھی جی ہوا اس سے یہ ثابت ہوا کہ تمام کتب دینیہ اس سے بھری ہوئی ہیں معاذ اللہ  
 پھر آپ نے اس عقیدہ پر طعن کرنے سے سخت منع کیا اور ظاہر ہے کہ عقیدہ ناصواب پر طعن کر نیکو کوئی منع نہیں کیا  
 کرتا ہے بنا علی عوام اس عقیدہ کو ناصواب نہیں بلکہ صواب غیر مطعون جانین کے کیونکہ بقول جامع براہین قدیم سے  
 اب تک یہ عقیدہ اہل اسلام میں موجود ہے اور سب کتاہین اوس سے یہی ہوئے ہیں اور او سپر طعن کرنا ناجائز ہے  
 دوسرا عقیدہ کا سدہ کلام جامع براہین سے یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اب کوئی نبی پیدا ہو جاوے تو ممکن ہے وجہ اوسکی  
 یہ کہ خدا کا قادر ہونا اپنے مخلوق کے مثل پر تیرہویں صدی تک کسی نے نہیں کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی  
 مخلوق ہیں پس خدای تعالیٰ انکے مانند دوسرا نبی پیدا کرنے پر بالاتفاق جامع براہین کے نزدیک قادر ہے  
 جب اوسکو قدرت حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ اوسکو روکنے والا کون ہے اگر وہ اپنے صدق کلام کی رعایت نہ بنانا تو تھا

لیکن صدق کلام تو بقول جامع براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ کہ کیونکہ تقییم سے اوہین اختلاف مان رہے ہیں بناء علیہ جب کذب ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ رہا لہذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہوا اس لئے کہ یقین عبارت ہی تضاد یا جازم مطابق للواقع ثابت سے اور تعریف یقین بین جازم یا خود ہی جو مشتق جزم سے ہی اور جزم عبارت ہی عدم احتمال نقیض و جانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھوٹے رسالہ معقول کے پڑھے ہونگے وہ بھی یہ جانتا ہی پس جب خدا نے تعالیٰ کے صدق کے نقیض کا وہ کذب ہی امکان و احتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے تھا صدق میں نہ پایا گیا تو صدق بسبب عدم حصول جزم و بقاء احتمال نقیض کے بالبدہا یقینی نہوا جب لغو یا یقین ذلک صدق یقینی قطعی نہوا تو نہ پیدا کرنا نظیر آنحضرت صلعم کا بقاء صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق ہی یقینی نہیں تو نہ پیدا کرنا یقینی نہوا جب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پیدا کرنا جو اسکے نقیض ہے وہ ممکن محتمل یا اور جب پیدا کرنے نظیر کا امکان و احتمال ہی تو تو لکن رسول اللہ و خاتم النبیین کا مضمون قطعی یقینی نہوا معاذ اللہ علاوہ اسکے جس قدر اخبار قرآن شریف ہیں اور کابقی یقینی ہونا تو واسی وقت ثابت ہووے کہ اونکے جانب مخالف کا امکان و احتمال ہووے اور جب یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خدا ہی تعالیٰ نے لغو یا یقین ذلک جھوٹ بولا ہووے کیونکہ جھوٹ بولنا ممکن ہے اور اسکا تو کوئی خیر قرآنی یقینی قطعی نہوی پھر تو نقل ہوا خدا سے یقیناً خدا تعالیٰ کا واحد اور محمد رسول اللہ سے یقیناً آنحضرت صلعم کا رسول ہونا بھی ثابت نہوا اور احتمال و امکان عدم قیام قیامت اور عدم ادخال مشرکین و کافروں کا دوزخ میں باقی ہے اور سلی ہذا القیاس اور موازیر تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہوا کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خدا تعالیٰ کو یہ ذکر ہے کہ ان اللہ علی کل شیء قدیر پر ایمان واجب ہے کیا جامع براہین یوں کہہ سکتے کہ خدا تعالیٰ عاجز ہو گیا کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے اور اگر یہ کہیں کہ وہ فرما چکا ہے ان اللہ لا یغفران لیشرک بہ اس سبب وہ داخل بہشت نہ کر گیا تو یہ بات جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی مانکر مشکوک کر چکے ہیں اس جواب کے لائق منہم باقی نہیں رکھا یہ جواب وہ دیگا جو ہماری طرح عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام باری تعالیٰ میں محال و ممنوع ہے ہرگز ممکن الوجود نہیں پس ہم لوگ کھہہ سکتے ہیں کہ اسکا وعدہ خلاف ہونا محال و ممنوع ہے بناء علیہ بعد حضرت صلعم کے کوئی نبی بھی پیدا نہ کر گیا لائیدیل کلمات اللہ اور اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کافر و کوجنت میں داخل ہو کر نہ کر گیا اور نہ کچھ دوزخ میں رکھیا قال اللہ تعالیٰ ہم فیما حل دونہم تبصرہ مبصران ذی ادراک سمجھ گئے ہونگے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین خاطرہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے ٹھوکوں پر ٹھوکوں کھائیں ہنوز دہلی دوزخ منزل بھی لو کہیونکر طے کر گیا جسکا اول قول سر نوشت پیشانی امکان کذب بانی ہو پھر باقی حال اسکا کیا پونچھے ہو بقول مشہور رویش بین حالش میں اس غشت اول گزار دہریں محل کچھ + گر برآر دنا فلک باشد ہمہ دیول کچھ + اگر چہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع و قاد جامع براہین ہی خاصی طرح

حال تبری براہین قاطعہ کا کمال کیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں ہی چاہتا ہوں کہ اب دو سرا قول جامع براہین کا جو اس  
قول کے آگے اسی صفحہ میں واقع ہو مع عبارت صاحب انوار نقل کر کے اوسکا بھی کم و کیف ظاہر کیا جائے اللہ یوفی  
**قال صاحب الانوار الساطعہ** اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جسے خود اپنی زبان مبارک سے  
ارشاد فرمایا کہ ایک مثلی یعنی کون ہے تم میں میرے مانند لست کا حل کہ لایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو  
وہی ہیں انکے بیسیوں کی بے نشان ہی کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا نساء النبی لستن کا حد من النساء  
پھر اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہرگز وہ کلمہ باہر رسول اللہ میرے بہائی ہیں واضح ہو کہ بہائی جس قدر ہوتے ہیں  
سب اپنے باب کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت فخر الانبیاء کے  
ساتھ ہو معاذ اللہ منها **قال جامع البراہین القاطعہ** ایک مرتبہ میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ  
کی مراد پر غیاب لفظ مابعد کا طبعی معنی یسقطی خود ظاہر اسپر دالت کرتا ہے اور ایسا ہی لستن کا حد من النساء میں نفی  
مماثلت شرف زوجیت و لوازم زوجیت کے مقصود ہے پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب شرف  
کمالات میں کسکیو مثال آپکا نہیں جانتا البتہ نفس بشریت میں مماثل آپکے جملہ نبی آدم ہیں کہ خود حق تعالیٰ سر مآتا ہے  
قل انما انابتہ مثلکم اور بعد اسکے یوحی الیٰ کی قید سے پھر وہی تشرف تقرب کو بعد اثبات مماثلت بشریت کی ثابت  
فرمادیا پس اگر کسی نے بوجہ نبی آدم ہونیکل آپ کو بہائی کہا تو کیا خلاف نص کی کہد یا وہ تو خود نص کے موافق ہی کہتا ہی  
اور فخر عالم نے بھی فرمایا وہ ذاتی قدر اذیت اخوانی الحدیث پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونیکے کہنا اور یہی وجہ  
قائل کی ہے موافق قرآن و حدیث کے ہوا اسپر طعن کرنا قرآن و حدیث پر طعن ہے اور اسکے خلاف کہنا نص کے مخالف  
ہو لہذا چونکہ جس آپ کو اخ کہا ہے بوجہ اولاد آدم ہونیکے کہا ہو اور تقرب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اسپر  
طعن سوائے مخالفت نصوص کے اور کیا ہو و گیا اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو اشرف المخلوقات ہے)  
کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی اور متک شان رفیع آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ  
قائل کی کیا مراد ہے اور طعن مولف کا خود قرآن و حدیث پر ہوتا ہی مگر اپنے کم فہمی کی کہانی کہنی ضرور ہے علی ہذا حال  
آیت لستن کا حد من النساء **اقول** وباللہ التوفیق سخن فہم ان شراف نگاہ خیال فراہین کہ صاحب انوار نے  
نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام بشریت کو منفی نہیں کیا جامع براہین نے کیوں اثبات بشریت میں طول بیجا دیکر مغر خاشی فرمایا  
اور جو دلیل صاحب انوار نے لکھی یعنی لزوم ایہام مساوات جو مانع اطلاق لفظ اخوت ہو اسپر ایک حرف بھی آپکی  
زبان مبارک سے نہ نکلا **ع** بسوخت عقل زوجیت کہ این چہ بوالعجبی است + اب اگر اس مقولہ کی تردید پیش قول اول  
حرف فاحر فایکجا وے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اسپر طول لا طائل دیکر سلسلہ اثر خانی دراز کیا ہے پھر حرف و نقل تفسیح



یا توضیح کر نیسے طول میں طول پیدا ہو کر موجب ملال طبع ناظرین ایجاز پسند ہوگا بنا کر علیہ عنان اس وادی سے موڑ کر بعض امور ضروریہ تینہ بیگانہ ہی **قول** ایکہ منشی میں ماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے **القول** وباللہ التوفیق جامع برائین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے ماثل ہیں تقرب الی اللہ میں کوئی ماثل نہیں بر تقدیر تسلیم ماثلت فی البشریت کی ہم کھتے ہیں یہ غلط فہمی ہے تقرب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا اور یہ دو طرح ہو ایک بالایمان دوسرا بالاعمال تقرب بالایمان یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مومنین و انبیاء ایک ہیں آمن الرسول بما انزلہ الیہ من ربہ و المؤمنون کل آمن الایۃ فرق بالیکہ لیکر ہے تو مدارج کمالات یقین مشاہدہ وغیرہ میں ہے نفس بلیغ مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ و کم نہیں ہے چنانچہ فقہ اکبر و شرحہ میں جو ایمان اهل السماء ای مر الجلاۃ تک و اهل الجن والارض من الانبیاء اولیاد اولیاد و سائر المؤمنین من الابرار و الفجار لیزید و ینقص ای من جہۃ مومن بہ نفسہ المؤمنون مستوون ای متساوون فی الایمان ای فی اصلہ و التوجید ای فی نفسہ انتی مختصر بقدر الحاجۃ سیطرح بالاعمال شامل ہے جمیع عابدین کو من تقرب الی اللہ ذرا عا الخ الحدیث اور ہا يزال عندک تقرب الی بالنوافل حتی احببتہا عام ہے جمیع تقرب طلبوں کو اور قرآن میں ہر کلمہ کانتون ابن عباس اور مجاہد و مقاتل و سدی اور عطانی اسکے معنی یہ کہے ہیں کہ سب اوسکے مطیع ہیں اور حضرت صلعم کا ارشاد ہے صلوا لکم انتم جوئی اصلی اور قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ نصوص مذکورہ سے ثابت ہے کہ سب کو خدا کے تقرب کی قرب جوئی ایسی چاہئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے تو نفس تقرب الی اللہ میں سب شریک ٹھرے ہاں کمالات مدارج قربت میں فرق ہے پھر یہی بات بشریت میں بھی ہے یعنی نفس بشریت میں سب شریک و منتہا کے کمالات بشرین کوئی آپکا شریک نہیں حتی کہ جمال صورت و اعتدال خلقت میں بھی شیخ شہاب الدین قسطلانی کتاب مواہب لدنیہ مطبوعہ مصر ۳۲۶ جلد اول میں لکھتے ہیں اعلم ان من تمام الایمان بہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بان اللہ تعالیٰ جعل خلقہ بدنہ الشریف علی وجہہ لیطرق قلبہ ولا یعدہ خلق آدمی مثله اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کمالات بشریہ میں کوئی آپکا شریک نہیں پس تقرب الی اللہ اور بشریت دونوں کا ایک حال ہے یعنی نفس بشریت اور قرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں اور منتی کمالات تقرب اور اعلیٰ کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں بنا، علیہ جامع برائین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مغز تحقیق کو نہ پہنچا اس مقام پر یہ کہنا چاہئے تھا کہ آثار مجبوریہ خاصہ مراد ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں اسلئے آپ نے ارشاد فرمایا ایکہ منشی پس مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ ٹھکرا کہ کوئی تم میں مثل میرے نہیں تو بڑا ناسعادت مند وہ آدمی جو مقابل میں ہے کہ میں مثل ہوں آپکا یا رسول اللہ بشریت اور انسانیت میں آپ بڑے بہائی ہیں چھوٹا بہائی معاذ اللہ حادۃ

نقی مائلت کے مقابلہ میں اثبات مماثلت کرنا گستاخی و بیباکی عظیم ہے خواہ کسی نیت سے ہو محض سبحانہ انسانیت متذیب  
نصب کر کے شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۴۹ جلد ثانی مطبوعہ مصر میں ملا علی قاری لکھتے ہیں قدر وحی فی مجلس  
ابی یوسف اندہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یحب الدباء فقال رجل انانا احب الدباء فحسب له السیف وقال جده الاسلام  
والاقتلتک نظر الی ظاہر معارضتہ لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے واضح ہے کہ فقط ظاہر معارضتہ آنحضرت  
صلعم سے قبیح و نامشروع ہونے و خوف زوال ایمان کے واسطے کافی ہو پس ناسعادت مندی معارض میں کیا کلام  
ہے اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام و ابدان متصفہ صفات بشریہ کے ساتھ ہیں اسلئے  
جو عوارض مانند امراض و موت و قوت شہویہ و غضبناک و عوارض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشروں کو انبیاء علیہم السلام کو  
بھی عارض ہوتے ہیں اور بواطن و حین انکے متصفہ ہیں ساتھ ایسے صفات کے کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ  
ہیں متشابہ ہیں سات صفات ملائکہ کے سچ دوام ذکر و حضور بدون ملالت و فتور کے اور قوت طاعت و عبادت  
بغیر ملالت کے کہ وہ سلیم ہیں تغیر و آفات سے اس لئے انکے ارواح و اشعیر بشری و ضعف انسانی لاحق نہیں  
ہوتا ہے اور میرے معنی ظاہر انکے مشابہ بشر سے ہیں و باطن و ارواح ملائکہ سے اس واسطے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے  
مانند دوسرے بشروں کے تو طاقت اخذ وحی کے ملائکہ سے انکو نہ ہوتی اور انکے ساتھ خطاب و محالطت کر سکتے  
اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشر پر نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ ولی ہو وین وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام و  
ابدان بھی انکے مانند ملائکہ کے ہونے اور اجسام و ابدان میں بھی مشابہ بشر کے ہونے تو دوسری بشر نہ اویسے  
مل سکتی اور نہ انکو دیکھ سکتی اور نہ اونسے خطاب کر سکتی اور نہ احکام لے سکتی اسلئے اجسام و ابدان میں مشار  
بشر سے اور ارواح و باطن میں مشارکت ملائکہ سے انکو ہے یہ تمام شفا و شرح ملا علی میں متن و شراح نے فرما کر  
یہ شرح و متن میں لکھا ہے قال ای فیما رواہ النبیخان عن ابن عمر و ابی ہریرۃ و انس و عائشۃ جو ابیا  
لقولہم انو توصل فکیف تذاہانا فی لست کہینکم ای علی صفتکم و ماہیتکم انی یطعمنی ربی ویسقیہی اس سے  
واضح و لائح ہے کہ انبیاء علیہم فقط ابدان و اجسام کی جہت سے بشر ہیں نہ ارواح و باطن کی جہت سے اور خالص بشر  
نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشروں کے انکے ہو وین اور خود آنحضرت صلعم کا فرمانا اس  
عبارت سے ظاہر کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہیت آنحضرت صلعم کی  
دوسرے بشروں صحابہ و غیر ہم سے مخالف ہے فقط ظاہر ہی بشریت ہے اگر کئی پس آنحضرت صلعم کی بشریت کہ باعتبار  
بدن و جسم کی ہے نہ باعتبار باطن و روح کے مخالف صحابہ و غیر ہم کی بشریت سے ہوئی تو مساوات بشریت میں  
کہاں ہے جلد ثانی تفسیر کبیر میں تحت آیت ان اللہ اصطفیٰ ادم و نوحا و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین

امام رازی صاحب فرماتے ہیں واعلم ان تمام الکلام فی هذا الباب ان النفس القدسیة الذیوبتہ مخالفہ ہوتی  
 ماہیتہا لساائر النفوس اور امام رازی صاحب سورہ کہف کی آیت وعلمنا لا من لدنا علما کی تحت میں فرماتے  
 ہیں قنقون جو اہل النفوس مختلفہ بلماہیۃ عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ماہیت مخالف باقی  
 نفوس کی ماہیت کی ہے اور عبارت دوسری سے واضح ہے کہ جو اہل نفوس مختلف بلماہیۃ میں ہیں انحضرت صلعم  
 کی ماہیت ہماری ماہیت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوات آنحضرت صلعم کو دوسروں سے نہونی  
 پس مثلیت فی البشریۃ کا قائل ہونا جہالت و حماقت صرف ہو گیا امر میں مشابہت ہونے لگے اور اشتراک پائی  
 جانی سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے دیکھو انسان و فرس میں حیوانیت میں اشتراک ہوا تو انسان و فرس  
 میں مساوات کوئی عامل نہیں کہہ سکتا ہے اگرچہ دونوں کو حیوان کہہ سکتے ہیں اسلئے انسان کو بہائی فرس کا کہنا  
 عرف و لغت میں صحیح نہیں اب دیکھو بشریت بھی آنحضرت صلعم کی باقی رہی اور طلاق اخوت بھی صحیح ہوا بسبب عدم  
 مساوات کے اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے مکتوبات کے مکتوب جلد ثالث مطبوعہ لوکسور میں فرماتے ہیں  
 باید دانست کہ خلق محمدی در رنگ خلق سائر افراد انسانی نیست بلکہ خلق بیچ فردان افراد عالم مناسبت ندارد کہ او صلی اللہ  
 علیہ وسلم باوجود نشاء و عنصری از نور حق جل و علا مخلوق گشته است کما قال علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و السلام خلقت من نور اللہ  
 دیگر انرا این دولت میسر نشدہ است الی ان قال المجدوم و کشف صریح معلوم گشته است کہ خلقت آن سرور علیہ  
 و علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیات ناشی ازین امکان است کہ بصفات اضافیہ تعلق دارد نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم  
 کائن است ہر چند بدقت نظر صحیفہ ممکنات را مطالعہ نمودہ می آید وجود آن سرور آنجا مشہور و دیگر در بلکہ نشاء خلقت  
 و امکان او علیہ السلام در عالم ممکنات نباشد بلکہ فوق این عالم باشد ناچار او را سایہ بود و نیز در عالم شہادت سایہ ہر شخص  
 از شخص لطیف تراست و چون لطیفتر از وی در عالم نباشد اورا سایہ چہ صورت و از دانتہی پس جب کہ خلقت پیدا شد  
 میں کوئی فردا فر او سے مناسب و موافق آنحضرت صلعم کے نہیں ہے اور گاہی پیدائش نور الہی سے ہو کر او میں  
 کسیکو شرکت نہیں ہے اور کسیکو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور اچکا امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا  
 امکان ہے اور کشف صحیح میں وجود آنحضرت صلعم کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے موافق فرماتے  
 حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے تو اس سے بخوبی واضح ہو گیا کہ آنحضرت صلعم کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے  
 خلقت و پیدائش میں سوائے قرب و تشرف و محبوبیت کے بھی ایسے مساوات بشریت میں ہے آنحضرت صلعم کو  
 دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے اور لفظ مشکلم مقتضی  
 یہ نہیں ہے کہ ماہیت بشریت میں مساوات ہے چنانچہ اسکا حال عنقریب معلوم ہوا حساباتاً ہے کا منظر

قولہ البتہ نفس بشریت میں مماثل لہی جلد نبی آدم بن اقول اس وقت تک اس فرق کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے انما المؤمنون اخوة حضرت فخر عالم صلعم کو عموماً مومنین میں شامل کر کے بہائی بناتے تھے لیکن اس شخص کی جرأت پر بیزار افسوس کہ اس نے ایمان کے کبھی شرط قائم نہ رکھی صرف نبی آدم میں شریک ہونا واسطے جواز اطلاق اخوت کی علت ٹھہرا دیا اولی الابصار دیکھیں کہ نبی آدم میں کون کون تو ہیں اور اہل حرفہ میں معلوم نہیں کہ آنحضرت صلعم کو بیہنا عاقبت اندیش کس کسکا بہائی تجویز کر نیگے معاذ اللہ معاذ اللہ لیکن جناب مولوی صاحب کی زبان اسی مسئلہ میں چلتی ہے ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بہائی کہہ کر پکارے آپ ذرا آزر دہ نہوں اور یہ فرماویں کہ واقعی اسے بوجہ نبی آدم ہونیکے فرعون کا بہائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا اور اسے یہ جس قدر آپ کے ہم مشرب ہیں اگر انکے حلال خوراکوں کو بہائی اپنا کہیں یا انکی جو رو انکو بہائی کہہ کر پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد نبی آدم ہونیکے ہمارے بہائی ہو اور یہ ان صاحبوں کو ذرا ناگوار خاطر ہو گا بلکہ اور زیادہ خوش ہو کر بولیں گے اور انہوں نے بڑی قدر دانی کی جو وقت آدم کا پرانا رشتہ پیار دلانے والا یعنی بہائی کہنے کا نکالا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون و حلال خور کے بہائی نہیں بنتے تو اپنے اس قاعدہ سے ہاتھ اٹھائیں کہ باعث اشتراک بشریت ہر ذلیل ذل آدم اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو بہائی کہا کرے قائدہ اگر خاندان نبی جو رو کو بہن کہے یا جو رو خاوند کو بہائی کہے او سکھو مولوی قاسم انکو کوئی پیشوا تقریر دلا دے مطبع بحر العلوم لکھنؤ ص ۱۳۱ میں نامناسب موجب مضحکہ لکھتے ہیں حال آنکہ انہیں اخوت باہمی از روے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ اوپر کیا فتویٰ لگا لینگے کہ موافق نص کو اوہنوں نے نامناسب موجب مضحکہ کہا ہے اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ کو بسبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے بہن کہہ دیا تو وہ کذب صورتہ قرار دیا جاتا ہے اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تین کذب اونسے صادر ہوئے ایک اوہن جو آنحضرت صلعم نے فرمائے ہیں یہ ہیں یعنی اپنی زوجہ کو بہن کہنا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو اپنے کذب صورتہ کے سبب سے کہ ایک اوہن سے یہی زوجہ کو بہن کہنا ہے شفاعت اول دہلہ میں نہ کریں گے اور ان تینوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرابوین گے چونکہ انبیاء علیہم السلام کذب سے معصوم ہیں صدور کذب کا اونسے منع ہے علما محققین اونکے اس بہن کہہ دینے کو تو یہی و تعریض فرمائے ہیں کہ اوہنوں نے اخوت دینے کا وہ اسلامی کے سبب سے انکو بہن کہہ دیا تھا اور انکے چچا کی بھی بیٹی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے اونکی زوجہ مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جامع برائین فرماتے ہیں تو علماء میں سے کسی نے آج تک یہ وجہ دفع کذب کے کیوں نہ گذاری اور عرصہ صد ہا برس کا ہوا کہ علماء اس اعتراض کے جواب میں جو لکھتے ہیں تو یہی

لکھتے ہیں کہ آخرت اسلام کے سبب سے گناہنا اور چچا کی بیٹی ہونیکے وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعراض  
 کیا جسکو نص کے موافق جامع پر نہیں بتاتے ہیں اگر علماء محققین و فضلاء، مدققین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو  
 کوئی تو اونہیں سے اسکو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہونا باوجود جو ارازمہ  
 موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم و فہم مستقیم کے نزدیک بہت مستعد ہے ہاں جامع براہین یہ کہہ دے کہ اؤکو  
 یہ جواب سوچا ہی نہیں ہکو یہی سوچا ہے تو بات علیہ ہی پھر ایسے تو نیچر یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی راہ سے  
 مخالف تمام جہان کے گھرنے لگے ہیں وہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں اور انکے معانی بھی صحیح ہو جاوینگے اور اگر  
 یہ کہہ کو کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صحیح ہو  
 تو اسکے جواب میں ہکو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جو یہ متعدد علماء دیکھتے ہیں اور جنی الامکان جو  
 جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق  
 بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جاتے اور جب کہ یہ جائز تھا کہ مساوات فی البشریۃ  
 کے سبب سے وہ بن نہیں تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اسکو کوئی بھی ذکر نہ کرے یہ کہ سطح عقل سلیم قبول کرے کہ پس  
 سوائے اسکے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوتی کہ یہ جواب علماء محققین کے نزدیک جاہل  
 عقلاً و شرعاً سطح نہیں ہے **قولہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہو قل انما انا بشر مثکم انم اقول**

نزول اس آیت کا ان صاحبوں نے شاید اپنے ہائی بنائے کیا اسطے سمجھا ہے چاہے تہا کہ مفسرین کا کلام دیکھتے  
 شیخ محی السنہ رحمۃ اللہ سورۃ حم السجملہ لا میں اس آیت کے تحت ہیں لکھتے ہیں قال الحسن علیہ السلام التواضع  
 اور روح البیان میں بھی اس جگہ لکھا ہے قال الحسن رضی اللہ عنہ علیہ السلام التواضع بقولہ قل انما انا بشر مثکم انم اقول  
 آیت سورۃ کف میں بھی ہے و ماں بھی شیخ محی السنہ لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی اللہ عنہ  
 علم اللہ رسولہ التواضع الی الخیرہ اور تفسیر کبیر سورۃ کف میں امام رازی فرماتے ہیں امر محمد صلی اللہ  
 علیہ وسلم ان یسلك طریقۃ التواضع فقال قل انما انا بشر مثکم انم اقول الخیرہ سید التابعین امام حسن بصری  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سنہ المفسرین ابن عباس کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ انما انا بشر مثکم نازل  
 فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنی معلوم کرنی چاہئے کہ زبان  
 عرب میں کسکو کہتے ہیں منتخب اللغات میں ہے تواضع فروتنی کردن اور قاموس میں ہے تواضع تذلل و تخشع  
 اور غیث اللغات میں ہے فروتنی نمودن و خود را فرو نهادن اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ میں ایک ہی ہون  
 جیسے تم سب آدمی ہو معجز اور فروتنی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اوس کلمہ میں ہوا کرتی ہے

جو مشکل کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس بید کفر یا نا آپ کا نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ شہر اور لفظ کم درجہ کا  
قاعدہ یہی ہوگا اگر کوئی ذیشان خود اپنی نسبت کھے تو وہ جبرائیلین بلکہ اوسکے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جاویگا  
اور اگر وہ سر آدمی اوس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو قبیح و مذموم شمار کیا جاتا ہے اور وہ آدمی گستاخ  
و بے ادب ٹھہرتا ہے مثلاً سردار عظیم الشان نے ماتحت کے آدمیوں کو ازراہ اشفاق فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا  
خادم ہوں یا مثلاً کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیس کو بہانی کہل کچرا تو یہ کہنا اوسکا خوش اخلاقی میں دخل ہے  
اور اگر وہ آدمی بھی کہنے لگین ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیس بھی اوس وزیر و بادشاہ کو بہانی کہل کچرا  
کرے تو یہ اوس سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دیا ویگی بناؤ علی امتیون کا یہ کہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حق میں  
کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور بشریت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے پس ادنی آدمی کے بھی وہ بہانی  
ہوئے کلمہ گستاخی کا چہ اور آپ نے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہ سوا سطلے کہ آپ کو  
حکم ہوا تھا قل انما انا بشر مثلاً اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دو سر جگہ بھی صراحتاً دیا ہے  
و خفض جناحک للثومین یعنی پست رکھہ بازو اپنے واسطے مومنین کے پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے  
جناب باری تعالیٰ سے سائے عز و فروتنی اور پست کرنے بازو کے تم کمان مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی  
فروتنی کیا کرو اور کہا کرو کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بہانی تھے جیسے سب بنی آدم  
**قولہ** پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بہانی کہا تو کیا خلاف نص کے کہد یا وہ خود نص کے موافق  
کست ہے **اقول** جامع براہین کو اپنے محدث اور فقیر اور اصولی ہونے کا اس قدر دعویٰ اور لہن ترائی اور مقام  
استدلال میں ایسی حواس نہاد ہونی کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھے کہ اصول میں کیا لکھا ہے قال فی مسلم الثبوت  
و شرح بحر العلوم النظم ان ظہر معناه فان لم یسبق له بالذات لایکون مقصودا اصلیا فهو الظاہ وان سیول  
بالذات فان احتل مع ذلک السوق التخصیص التاویل فی التخصیص منی اس سے واضح ہو کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہووے  
یعنی ہر عارف باللغۃ اوس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سنی سے پہچان لی اور اوس مراد کیواسطے بالذات وہ لفظ  
نہ بولا گیا ہووے اور مقصود اصلی وہ نہ ہووے تو اوسکو ظاہر کہتے ہیں اور اگر مراد تو اوس لفظ کی ظاہر ہووے  
لکن بالذات بولا گیا بھی اوس مراد کیواسطے ہووے اور مقصود اصلی مشکل کی وہی مراد ہووے اور احتمال تخصیص  
تاویل کا ہی رکھتا ہووے تو وہ نص ہے پس نص ہونے واسطے مراد کا ظاہر ہونا اور اسی مراد کیواسطے  
بولتا مشکل کا ضرور ہے اب جامع براہین دونوں پر مرید ارشاد فرماوین کہ یہ آیت کریمہ قل انما انا بشر مثلاً  
اللہ تعالیٰ نے کیا ایسا واسطے نازل فرمایا تھی کہ تم لوگ رسول اللہ صلعم کو بہانی کہا کیجوا اور یہ بھی بیان فرماوین کہ

آیت میں کولنا لفظ ہر جسکی مراد ظاہر ہے کہ آنحضرت صلعم کو بہائی کہو بشر کا لفظ یا مثل کا نو ایسا نہیں ہے کہ عارف باللغۃ بدون قرینہ او اس سے بہائی سمجھتا ہو وے کسی عربی فارسی اُردو دان سے دریافت کروان و نون لفظ میں سے کسی سے یہ مراد کوئی جانتا ہو وے اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بہائی کے کلمے ہو وین یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو وے کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی کے معنی بہائی اون لوگوں نے قرار دیئے ہو وین یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بہائی کے لیتے ہو وین پس ان لفظوں کے معنی بہائی کی سبب ح نہیں ہیں تو موافق نص کے بہائی کھنا کہاں ہوا اگر نص سے مراد یہاں تمہاری فقط آیت قرآنیہ ہے نہ مصطلح اہل اصول تاہم تمہارا مقصود حاصل نہیں ہے اس آیت قرآنیہ میں اسپر دلالت ہو کوئی دلالت ہو وے دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلعم کو بہائی کہو عبارت نص اشارت نص و دلالت نص اقتضایا النص کسی طرح اسکا ثبوت نہیں ہے فمن ادی فعلیہ البیان پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضرت صلعم کو بہائی ادنی آدمی کا کھنا درست ہے تفسیر بالرای ہے جو اسپر و عید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اور بشر کا لفظ تو عام ہے بہائی و بیٹا و باپ و مرد و بیوہ و شاگرد و استاد و زوجہ و غیر ہم تمام شہدہ دارون و تعلق دارون و غیر ہم کو شامل ہے حاکم و بادشاہ و ہر قوم والے سبھی اسپرین شامل ہیں بہائی مراد لے لینا بالخصوص اس کے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے دعویٰ خاص دلیل عام کی قباحت تو ہر ادنی و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے دلیل عام سے تخلف مدعی جائز و ممکن ہے حیوان کی تحقق سے انسان کا اور انسان کے تحقق سے خاص زید کا تحقق لازم نہیں ہے یہی اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسب ہو سکتی ہے آدمی کو پھوکر تو کھئے آنحضرت صلعم کو اپنے بہائی بنانے کی خوشی میں سب کچھ پس پشت ڈالا ذرا بھی قواعد کا لحاظ نہ کرنا اور کچھ ادب کا خیال نہ کیا رعیت و ماتحت لوگ حاکم کو اپنا ماں باپ وقت عاجزی کے کھتے ہیں یہ اور کھنا مذموم نہیں قرار دیا جاتا ہے اگر اس فرق کے لوگوں میں ذرہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آنحضرت صلعم سے قرار دینے تو یہی کھتے کہ آنحضرت صلعم ہمارے باپ ہیں تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور یہاں مساوات کا جو لفظ بہائی میں لازم ہے نہ آتا اور باپ کھنا آنحضرت صلعم شرعاً بھی گنجائش رکھتا ہے اور عرفاً بھی حاکم و سردار و آقا کو باپ کہنا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفاً مذموم نہ ہونا تو ظاہر ہے اور شرعاً بھی اہل علم منصفین پر واضح ہے معاندین و جاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوٰۃ کے آداب الخلا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے انا لکم مثل اسبہ لولد یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے کی واسطے ہوتا ہے اور نیز قرآن شریف میں ہے و از واجہا ماتم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیسیان مومنین کی ماں ہیں پس بیبیوں کا مان ہونا مقتضی ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہو وین نہ مانہ بہائی کے اور نام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ و الاخرۃ خیر لک من الاولیٰ لکیتے ہیں و الاخرۃ خیر لک



تجمع عندك امتك اذا لامتك اولادك قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم الى آخره اور صاحب تفسير  
روح البیان نے سورہ احزاب میں لکھا ہے کہ ابی کے قرآن شریف میں اور قرأت عبداللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے  
وہو اب لهم وازواجه امهاتہم اس تفسیر پر پٹیل باپ کے ہونا آپ کا خود قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرقہ واپس میں  
اگر اب و تیز ہوتا اور آنحضرت صلعم سے برابری حاصل کرنا انکی غرض نہ تھی گو بشریت میں ہی سہی تو آنحضرت صلعم کو باپ کہتے  
نہ بانی اس لئے کہ ہر نبی اپنی امت کیواسطے باپ ہوا اگرچہ حقیقی نہ ہو کیونکہ امت کو اولیٰ یعنی اپنے نبی سے حیات ابدی اور علم  
اب دینی حاصل ہوا ہے اسیواسطے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے صلعم ابیکم ابراہیم  
اور قرأت شاذہ میں آنحضرت صلعم کے حق میں پڑ گیا ہو ہوا اب لعم اور اسواسطے بھی نبی اپنی امت کے باپ ہیں  
کہ تمام مومنین اصل و احد کی طرف منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلعم سے حاصل ہے پس تمام مومنین پسین  
بہائی ہوئے قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون اخوة چنانچہ یہ تمام شفاء و شرح شفاء و ماعلیٰ میں موجود ہے  
ازواجہ امہاتہم اسے ہن فی الحرمۃ کا لامہات حرم نکاحہن علیہم بعدہ تکرمہم  
او خصوصیۃ و لامنن لہ ازواج فی الآخرۃ و قد قرئ فی الشواذ قیل وہی قرأت مجاہد  
ونسبت الی ابی بن کعب ایضا ہوا اب لکم اذ کل نبی اب لامۃ کما قال  
اللہ تعالیٰ ملۃ ابیکم ابراہیم من حیث ان بہ حیاتہم الابدیۃ و تعلموا لاداب  
الدینیۃ و من صاروا اخوة فی الدین کما قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون  
اخوة من حیث انتسابہم الی اصل و احد ہوا الایمان الناسی عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
اس تمام کو چھوڑ کر اس فرقہ نے آنحضرت صلعم کو اپنا بہائی بنا نا چاہا اور ہا کان حجل یا احد من رجالکم میں ابوت  
حقیقی نسبی کی نفی ہے جس طرح بہائی کہنے والے بھی آنحضرت صلعم سے اخوت حقیقی نسبی کو نفی کرتے ہیں و لکن رسول  
اللہ و خاتم النبیین جو متصل اسکے ہو یہ استدراک مفید ثبوت ابوت مجازی و وغیر حقیقی کو ہے باہن طور کہ جب ابوت  
نفی کی تو تو تم ہو کہ آنحضرت صلعم کسی اعتبار سے باپ نہیں ہیں تو اس تو ہم کو جو ناشی کلام سابق سے ہو خدای تعالیٰ نے  
و غیر فرمایا کہ آنحضرت صلعم خاتم النبیین ہیں یعنی اس سبب اور اس اعتباری باب میں پس ابوت کا ثبوت ہو گیا یہ سبب  
نہوئے تو استدراک کی صورت ہوگی اور محققین علم حقان نے تشریح کی ہے کہ آپ کی روح ابوالارواح ہے اور یہ بھی کہ آپ کا  
نور اصل وجود ہے باقی جمیع موجودات کی شاخیں اوسمیں سے پہوئی ہیں تو اصل وجود آدمی ازخست +  
بتاؤ علیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باپ کے کہتے تو جمیع اصول و فروع و قرآن و حدیث و اقوال و محققین  
سے بھی تطبیق ہو جاتی اور نص انما انا بشر مثلکم کی بھی تصدیق ہو جاتی کیونکہ بشر کا باپ بھی مثل بیٹے کے



بشر ہوتا ہے اور گستاخی و ایہام مسادات کا الزام بھی ان پر نہ آتا جامع براہین نے بڑے بڑے بران قاطع قرآن شریف سے سہائی بنا ہے کیوں اسطرح جو پیش کی تھی وہ تو پیش نہ چلی ناچار اب منزل فرما کر حدیث سے دلیل پکڑ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں ہرگز

**قولہ** اور مخرج عالم نے بھی فرمایا وددت انی قد ساءت اخوانی الحدیث **اقول** اولاً مسلم اور مشکوٰۃ اور مجمع البحار میں دیکھو صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے وددت اننا قد اذنا اننا اخواننا یعنی میرا جی چاہتا ہے کہ کاش میں اور جو لوگ میرے ساتھ ہیں ہم سب دیکھتے اپنے بھائیوں کو یعنی اون لوگوں کو جو آگے کو ہوئے انتہی یہ ترجمہ کیا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا ہے کہ آپ اپنی امت کو بلفظ امت یاد فرماتے تھے کا مجمع امتی علی الصلاۃ اور فرمایا استغفر لکم امتی اور فرمایا رب ہبل امتی اور فرمایا آپ کا امتی امتی جمع است کو روشن ہے کہ ان تک نظیرین بیان کیجا وہین بنا علیہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں تک آپ وددت انی قد ساءت خلایا امتی موافق عادت تشریف لکھتا لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں فقط امتی نہ تھی کہ فقط آپ ہی اونکو ملاحظہ فرماوین بلکہ یہ چاہتے تھے کہ میرے صحابہ بھی اونکو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ فرماتے وددت اننا قد ساءت خلایا امتی تو صحابہ پر صادق نہ آتا کیونکہ مؤمنین و مومنات صحابہ کی امت نہیں ہیں بنا علیہ لفظ اخواننا فرمایا اس قاعدہ کو عربی میں تغلیب کہتے ہیں کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جائے بالاخص اذکر کرنا چاہتے ہیں تو ایک ہی لفظ میں اوسکو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند و سوج کنا منظور تھا تو ایک لفظ کو غلبہ دیکر دوسرے کو اوسکے تابع کر دیا اور کہدیا کہ شمسین یا قرین اسی طرح حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو عربین اور مان و باب کو ابوبین کہتے ہیں بنا علیہ اس مقام پر آنحضرت صلعم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ میں اپنی صلیا، امت کو دیکھوں اور صحابہ اپنے بھائیوں کو دیکھیں اپنے بقاعدہ تغلیب بھائیوں کا لفظ لیکر امت کو اوسمیں مندرج فرمایا اننا قد ساءت خلایا امتی اور اگر کوئی کہے کہ امت کے لفظ کو کیوں تغلیب نہی بھائیوں کو اوسمیں مندرج فرمادیتے جواب یہ ہے کہ آپ اپنی ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت تھے پس مستحق لفظ امت ایک تھے اور مستحق لفظ اخوت بہت بنا علیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ اخواننا فرمایا اور جامع براہین نے اس غرض سے صیغہ متکلم کی جگہ واحد متکلم کو یعنی اخواننا بدلہ اخوانی روایت فرمایا تاکہ یہ احتمال ساقط ہو جاوے یہ حرکت ایک اہل دین کو قابل یادگار ہے **ثانیاً** بالغرض تنزیلاً اگر روایت لفظ اخوانی مانکر یہ بھی تسلیم کیا جاوے کہ آپ نے خاص اپنی اخوت ثابت فرمائی ہے تو جواب یہ ہے کہ شرح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں اونکو گنتی دیکھنے کی تمنا ہے جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئی اور یہ بات بہت صاحبوں کو معلوم ہے کہ تمنا اوسکے دیدار کی ہو کر تھی ہے جو افراد کاملین دیکھنے قابل ہوتے ہیں آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیا، غوث قطب ابدال اوتاد اور ائمہ مجتہدین جنکی تقریباً احادیث میں وارد ہیں بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہوئی جائز ہے کہ آپ نے صحابہ کے ساتھ اونکو

بہانی کلمہ اور تنہا دیدار بیان فرما کر اصحاب میں اونکا شرف ظاہر کیا ہوا اور جرأتی آپ کے مرتکب اعمال شنیعہ اور صاحب عقاید باطلہ میں آپ اونکو کس طرح بہانی کلمہ اونکے دیدار کی تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیارا لون بدکاروں سے ظاہر فرماتے اونسے خود روج نبی کریم علیہ السلام بیزاری وہی حدیث جسکا نکتہ اوددت انا قد دانا اخوا سنا ہر صحیح مسلم میں لکھا لکھو او سمن لکھا ہو کہ بہت سے ایسے امتی ہونگے جو حوض کوثر کے پاس سے ذلت و خواری کے ساتھ صفا دیئے جاویں گے اور صلی اللہ علیہ وسلم اونکو فرماویں گے سقفا سقفا یعنی دوری ہو جو انکو دوری ہو جو انکو پہراونکو بہانی کلمہ اور تنہا دیدار ظاہر کرنا سخت بعید ہوا اور ظاہر ایہ فرق ہے ادب گستاخ جو پس خودہ چاٹنے والا عیب الواب نجدی کا ہوا شامل و نہیں لوگوں میں معلوم ہوتا ہر جنکی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سقفا سقفا فرماویں گے اسلئے کہ انسے بہت فحشئی و تفریق اہل اسلام میں پڑے میں مشکوٰۃ کے باب الین والشام میں بخاری سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی یا اللہ برکت دے ہمارے شام و میں میں صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم دعا فرمائے اللہ بخاری نجد میں بھی برکت دے آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے ہمارے شام و میں میں پھر صحابہ نے دوبارہ عرض کی کہ نجد کے لئے بھی دعا کیجئے راوی کھتا ہے کہ میں گمان کرتا ہوں کہ پھر تبسیرے بار بھی صحابہ نے وہی عرض کی تب تبسیرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ ان یعنی نجد میں زلزلی اور فتنے ہونگے اور نیکلگی وہ ان سے گروہ شیطان کے پس جب یہ فریق تالچ عبدالوہاب نجدی ہو کر وہانی کھلایا اور وہ نجد کا ہے اور نجد موافق حدیث صحیح کے مقام شیطان کے گروہ کا ہے بہلا ایسے ذات شریف جتنکے یہ صفات لطیف ہوں اونکو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بہانی کا صحابہ کے سامنے فرماتے اور تا شاہد ہے کہ جناب صلی اللہ علیہ وسلم کو بہانی بتانے پر جو لڑتے مرتے ہیں وہ یہی فریق نجدیہ ہیں اور جو لوگ کہ ائمہ دین اور رہنمائی حق و یقین تھے جنکی تنہا دیدار آپ نے ظاہر فرمائے اون لوگوں نے کہی یہ مباحثہ نہ کیا بلکہ صحابہ نے بھی نہ کیا کہ ہم بھائی ہیں رسول اللہ صلعم کو اور کسی عبد بن عباس و صل بن عباس علی و عقیل وغیر جم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلعم کو لفظ بہانی یعنی اخئی سے خطاب نہ کیا اور کبھی روایت احادیث میں بھی قال اخونا رسول اللہ صلعم کسی نے صحابہ میں سے نہ کہا اور نہ یہ بہانی کھنا تابعین و تبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ ائمہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے لفظ سے آنحضرت صلعم کو تعبیر کیا اگر اسکا جواز تھا اور موافق نص تھا اور کوئی اس میں حرج نہ تھا تو سلف مختلف تمام فراس سے کیوں اعراض کیا عجب بات ہے کہ موافق نص کے ہو کر عجم مانع برائے کی اور کوئی ہی اس میں عامل سلف مختلف متفقین و متحابین میں ہر نہ ہو کہ سوائے فرقہ بدعیہ باہیہ کراہل سنت عمت کے اعمال صالحہ کو تو فقط اس وجہ سے کہ زمانہ ثنائیہ میں بحیثیت کذائیہ موجود تھی برکت و صلاحات کہا جاوے اور اسکا وجود بعد از زمانہ ثنائیہ نہ ہو ہوا تب ہی جائز بنایا جاوے اور موافق نص کو اسکو کہا جاوے لفظ صحیح ہے اور صحیح

ارتکاب ہو گیا ہے وہی دلیل شرعی انکی واسطے کافی وافی ہے تو نو بیا من ذکال و ربیبی واضح ہووے کہ جامع برہین اثبات اخوت بین اسلام و ایمان کی بھی شرط نہیں لگائی آری انما انا بشر مثلکم سے یہ فائدہ نکال چکے ہیں کہ اولاد آدم ہونا علت اخوت ہے جس نے آپ کو بوجہ نبی آدم ہونے کے بہائی کہا موافق نص کے کہا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جسد قویں شریف و ذیل کافر و مومن دنیا میں ہیں معاذ اللہ گویا وہ سب بہائی ہیں پس تقریر کے موافق گویا آپ نے اون سب بہائیوں کے دیدار کی تمنا اس حدیث میں بیان فرمائی کہ انا قد مرنا لخالوانا تو بہ تو بہ استغفر اللہ اور اگر یہ لوگ اس حدیث سے کفار و مشرکین وغیرہم کو خارج فرماویں گے تو ہم کھینکے ایس طرح تم بھی اس حدیث سے خارج کیونکہ اس حدیث میں اونہی لوگوں کو بہائی فرمایا ہے جو باعش نور عرفان و تجلی ایمان و ہدایت عام و ارشاد تام اس قابل ہیں کہ انکے دیکھنے کی تمنا کیجائے من الصدیقین و الشہداء و الصالحین پھر ایسے امتی لوگوں نے تو آپ کو بہائی کہا نہیں اور آنحضرت صلعم کو آپ نے بہائی بنانے میں منازعہ نہ کیا تیسرا صدی کے لوگوں فرقہ و بابیہ کے کھنے سے کیا ہوتا ہے اور صاحب انوار نے تو تشبیح اسبات پر کی تھی کہ ذیل ذلیل آپ کو اپنا بہائی کہ رہا جو چنانچہ عبارت صاحب انوار سا طہ صاف یہ مضمون ادا کر رہی ہے بشر لیکہ کوئی نور بصیرت والا اوسکو دیکھے وہ عبارت یہ ہے (اس زمانہ میں ایک ذنی سا آدمی ہے کہ وہ یہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بہائی ہیں) افسوس معاذین کے حال پر کہ مغز کلام صاحب انوار تک ذرہ پھر نہ بیچنے قلم یا وہ گوئی پر اٹھا کر جو چاہا لیکن لگے چشم بد اندیش کہ بکنندہ باد + عیب ناید ہنرش در نظر + پس جامع برہین پر لازم تھا کہ ایسے دلیل بیان کرتا جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ ذلیل ذلیل آدمی آنحضرت صلعم کو بہائی کہے تو جائز ہے اور حدیث مذکور میں جس سے آنحضرت صلعم کو بہائی فرمانا ثابت ہو اوسکا شمول ذلیل ذلیل آدمیوں کو نہیں ہے چنانچہ معلوم ہوا کہ جو شرعاً ذلیل ہوں مانند فرقہ نجدیہ کے اون کے رویت کی تمنا آپ نے نہیں فرمائی پس اونکو بہائی و اخوانا بھی نہیں فرمایا پس اس حدیث سے مقصود حاصل جامع برہین کا کہ وہ رد قول صاحب انوار ہے نہوا اور ذلیل آدمی کا بہائی فرمانا ثابت نہوا **ثالثاً** اگر یہ تمہارا مضمون معاذ اللہ انما لبشر مثلکم کہ سب آدمی خواہ صالح خواہ فاجر خواہ کافر سب آپ کے بہائی ہیں اور آپ نے اون سب کے دیکھنے کی آرزو فرمائی ہے معاذ اللہ بطور تنزیل و فرض محال تسلیم ہی کیا جاوے تب بھی تمہاری حجت پوری نہیں ہونی کہ لکھو اپنے منہ سے یہ کتنا جائز ہو جائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بہائی ہیں اسلئے کہ آپ نے اگر امتیوں کو بہائی فرمایا تو وہ تواضع و فروتنی اور کفرستی فرمایا ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف کے باب عشرۃ النساء میں ایک حدیث ہے کہ آنحضرت صلعم کو اونٹ نے سجدہ کیا مہاجرین و انصار صحابہ موجود تھے اونھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم آپ کو جانور اور درخت سجدہ کرتے ہیں پھر تم تو ان سے زیادہ ستم ہیں کہ آپ کو سجدہ کریں ارشاد فرمایا اعبداً لکم اکرموا انھما کہ یعنی عبادت کرو اپنے رب کی اور تعظیم کرو

اپنے بہائی کی صاحب جمع الجاراس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں اراد نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم ہضما لنفسہ شیخ عبدالحق  
 دہلوی تحت حدیث اکرموا خاکم کے فرماتے ہیں اپنے شرح مشکوٰۃ اللغات میں برید نفسہ الکریمۃ تواضعاً و تنبیاً  
 علی انہم بشیر منہم فی عدم جواز السجدة والعبادة لہ انتہی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 لفظ بہائی سے مراد اپنے ذات مبارک رکھی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنی واسطے کس نفسی کے فرمایا ہضم کے معنی  
 عزن میں ٹوٹنا ہے چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بہائی قرآنیا  
 شاحین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو ٹوٹا جو لفظ کم درجہ لولا اب وانا یان اسرا تعجبین کہ آپ نے  
 او سوقت اکرموا خاکم صحابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ اونہن وہ بھی تھے جو آپ کے نسب شریف میں شریک تھے  
 باعتبار اشتراک نسب بھی اؤ نکو بہائی کہدینا بجا تھا لیکن اؤ نکو بہائی کہدینے کو تم سن چکے کہ صاحب جمع الجاروغیرہ  
 محدثین معمول تواضع اور کس نفسی پر کر رہے ہیں پرافسوس ان بے اضا فون کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی  
 و ذلیل ہونیکے آنحضرت صلعم کو بہائی کہہ کر اپنے منہ سے کس نشان علی آنحضرت صلعم کے کرتے ہیں اور یہ ہم اور تحقیق  
 کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منہ سے اپنی نسبت کلمہ کس نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل ہر دو سرفکو  
 جائز نہیں کہ کس نشان کا کلام اوس ذیشان کی نسبت کہا کرے جامع براہین اپنے آپ کو احق الناس بعض جگہ لکھتا ہے اوسکے  
 مرید و چیل و معتقد و شاگرد وغیرہم ماتحت اس کلمہ کو اوسکے حق میں کس نفسی کا کلمہ قرار دیتے ہیں اور وہ ماتحت لوگ جامع  
 براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے پیر و استاد احق الناس ہیں اگر ایسے کلمہ سے کوئی جامع براہین کو تعبیر  
 کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین و دیگر لوگ تمام اوس شخص کو بے ادب و گستاخ قرار دینگے  
 اور یہ کوئی نہ کہیگا کہ جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ کہہ لیا ہے پس سیطرح یہاں جان لینا چاہئے کہ کوآنحضرت صلعم  
 بظور کس نفسی کے خود کو بہائی فرماوین لیکن دوسروں کو یہ کہہ لکھنا اور اپنا بہائی بنانا درست و جائز نہیں ہے  
 بلکہ وہ کہنے والا بے ادب و گستاخ ہر ان جسکے دل میں آنحضرت صلعم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلعم کے  
 توقیر سے وہ خالی ہے تو وہ ایسے کلمات جس سے کس نشان آنحضرت صلعم ہو کتنا درست قرار دینگا اور تاویلات  
 بعیدہ سے اوسکو جائز بنا دینگا اور منصفین اذکیا تو جانتے ہیں کہ یہ تاویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی  
 عیاض و شجھ الملائع علی قاری ہیں ہے کہ بن حاتم منفق نے آنحضرت صلعم کو یتیم و متن حیدرہ مناظرہ کے درمیان  
 کہدیا تھا اور آنحضرت صلعم کا نہ ہر قصداً نہ تھا لیبیات پر قدرت ہوتی تو آپ کہا قے فقہائی اندلس نے ابن حاتم  
 مذکور کے قتل کا فتویٰ دیا اسوا سطلے کہ یہ احمقا کہ آنحضرت صلعم کا اوسے کیا تھا چنانچہ بعض عبارت شرح و متن کی  
 لکھی جاتی ہے وافقی فقہاء اندلس بقتل ابن حاتم المنفق الطلیطلی وصلبہما شہد علیہ بہ مر استحقاقاً

بحق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولعل تفسیرہ قولہ وقسمیۃ ایاہ اثناء مناظرۃہ بالیتیم وختن حدیثہ وزعمہ ان  
 زهد علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یکن قصدا ولو قدر عد الطلیبات اکلہما انتی مختصر اور اوسی کتاب میں یہی  
 ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ کے حق میں کلام قبیح کہا جب کہے دیندار نے اسکو جو کچھ کا کہہ یا کہ رسول اللہ سے  
 مراد میں نے عقرب یعنی بچھولی ہے کہ وہ بچھو بھی خیار نقال کے پاس سے بھیجا گیا ہے اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے  
 یعنی اوستہ رسالت عرفیہ کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کی تو ہیرتاویل اوسکی مقبول نہوئی اسلئے کہ صریح لفظ  
 میں ادعا تاویل مقبول نہیں ہے اسلئے کہ ہر حقارت کرنا واستحقاق ہوا اور قائل اسکا غیر معزز و مجمل وغیر معظم شان نبی کا ہے  
 پس اباحت اوسکے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء و شرح شفاء یہ ہے (وقال ای ابن ابی سلیمان فی)  
 رحیل قیل لہ ای رد الما قال لا وحی رسول اللہ افعال اللہ برسوال اللہ کذا وکذا و ذکر کلاما قبیحا ای لہ  
 ینبغی ان یدکر صریحا (فقتیل لہ) انکارا علیہ (ما نقول یاعدو اللہ فی حق رسول اللہ فقال  
 اسد) ای کلاما اجم (من کلامہ الاول ثم قال انما اردت برسول اللہ العقب) فانہ ارد سل من  
 عند الحق و سلط علی الخلق تاویل لا للرسالة العرفیۃ بالارادۃ اللغویۃ و هو مرد و عند القواعد الشرعیۃ  
 (فقال ابن ابی سلیمان للذی سألہ یرید فی قتله و ثواب ذلک قال حبیب بن الربیع لان ادعاء التاویل  
 فی لفظ صراح معناه خالص کالبس فیہر ولا قرینۃ تمنا فیكون دعوی مجردة خالیة عن علامۃ  
 (لا یقبل) ای ادعا و لکن امتہان) ای احتقار لہ صلی اللہ علیہ وسلم (وہو) ای والحال ان صا  
 ہذا المقال (غیر معترض) ای غیر مجمل (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کا ہو قولہ (ای) کا معظم بشانہ حیث غیر وصفہ  
 الخالصہ و ادا رہیوانا استخوم ہانہ رفوجت اباسہ دمہ لتقصیرہ توبہ وقد قال تعالیٰ المؤمنون اللہ ورسولہ ویتقن وہ وہ  
 انتی مختصر اس سے واضح ہے کہ معنی عرفی کے خلاف بلا قرینہ و علامت کے معنی لغوی مراد بطور تاویل لینا  
 مقبول نہیں اور تعظیم و توقیر میں تقصیر کر نیکی سبب سے اباحت دم واجب ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم کو  
 ادنیٰ کا ہائی بنانا آپ کی حقارت ہے اور تقصیر ظاہر ہے آپکی تعظیم و توقیر میں اب منصفین انصاف کریں کہ جامع بر این کا  
 یہ کلام کس درجہ کا قبیح و نامناسب ہے **را العجا یہ** کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ ناض کتاب و حدیث میں ہوں او ان کا  
 تلفظ علی العموم سبکو جائز ہو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا و بنا ظلمنا لکن دوسرا آدمی اونکو کھے کہ انھوں نے  
 ظلم کیا تھا تو جائز نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اونکو فرمایا ہے عسی ادم ربہ فغوسے ہر آدمی مجاز نہیں کہ آدم علیہ السلام  
 نافرمان غادی بہکا ہوا انھوں نے اللہ من ذلک کھے اس طرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا انی کنت من الظالمین  
 ہر آدمی اونکو کھنے لگے وہ ظالمین میں سے تھے جائز نہیں بنا علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق

اپنے مرتبہ تنزل عالی فرما کر لفظ اخوت فرما دیا تو اُمتیوں کو کب لازم ہے بلکہ کب درست ہو کہ یہ بھی وہی کلمہ تنزل اپنے  
منہ سے جاری کریں کہ ہم تو موافقِ نفس کے کھتے ہیں اور طرفہ ماجرا یہ ہو کہ یہ نفس کمان وارد ہے کہ اے اُمتیو  
تم بھی بہائی کہا کیجو صیغہ امر موجود نہیں پھر موافقِ نفس کمان ہوا نفس میں تو فقط اس قدر کہ آنحضرت صلعم نے  
ہمارے بہائی فرمایا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا ہو کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق فرمایا ہے پس موافقِ نفس کے  
یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جاوے کہ آنحضرت صلعم نے بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بہائی فرمایا ہے یہ موافقِ نفس کے  
ہرگز نہیں ہے کہ ادنیٰ ادنیٰ آنحضرت صلعم کو بہائی کہے تو درست ہے ابن ہذا من ذلک ع بین تفاوت رہ از کجا  
است تا کجا ۛ خدائے تعالیٰ انکو راہ راست دکھاوے کہ ایسے اولیٰ معنی حدیث و قرآن کے کر کے ضلال  
واضلال کے مرتکب نہوین **خامساً** یہ کہ صاحب نوار کے کلام میں زلفی بشریت کا ذکر ہے نہ زلفی اخوت کا  
البتہ ممنوع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعث نقص ایہام موجود ہے اور یہ بات اولیٰ الالباب سے مخفی نہیں ہے  
کہ بت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفسہ کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں لیکن ایک وجہ ایہام او نہیں ایسی لگجائی ہو  
کہ برے معنی بھی او نہیں نکلنے لگتے ہیں اور جس سے بولنا اون الفاظ کا قطعاً منع ہو جاتا ہے شرعاً جیسا کہ صحابہ  
آنحضرت صلی اللہ کی خدمت میں یہ کلمہ عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہو جائے ہمارے طرف لیکن  
یہودی بھی یہ کلمہ لکارتے تھے اور وہ اپنی شرارت و خبث نفس کے باعث اس لفظ کے احمق کے معنی لیتے تھے معاذ اللہ  
بناء علی صحابہ کوروک دیا گیا کہ (لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا) یعنی مت کہو تم راعنا و قولوا انظرنا ہر چند صحابہ جو معنی  
سمجھتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام یعنی وہ معنی یہودانی نکل سکتے تھے اور یہودیوں کو اسطرح یہ ذریعہ برا کہنے کا تھا  
بناء علیہ جناب رسالت مآب کے حضور میں اس کلمہ کا بولنا حق سبحانہ نے پسند فرمایا اور آیت مانعت نازل فرما دی  
جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں یہ قصہ مذکور ہے اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اسکے عدم جواز کے ذکر کیے  
ہیں چوتھی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موہم مساوات و مخاطبین کی ہے اسلئے خدای تعالیٰ نے منع فرمایا اور بیان کیا  
کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کرنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لا تجعلوا دعاء الرسول نبیک الا یہ بآرث  
یہ ہے و داعیہا ان قولہ داعنا مفاعلة من الرعی بین اثنين فكان هذا اللفظ موہماً للمساواة بین  
المتخاطبین کا تم قالوا داعنا سمعک لرحمیک اسماعنا فہما ہم اللہ تعالیٰ عنہ و بین ان کا ہد من تعظیم  
الرسول فی المخاطبة علی ما قالوا لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کد بعضکم بعبۃ تہی اس سے واضح ہو کہ ایہام  
امر ناجائز سے بھی عدم جواز آجاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے لائح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قول  
منع فرمایا ہے یعنی صاحب انوار صلعم نے کہا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بہائی آنحضرت صلعم کو ادنیٰ ادنیٰ کا

بنانا منع ہو اور اسکو خود مولوی شہید احمد صاحب بھی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی مراد آبادی صفحہ ۲۹ مکتوب میں  
 دیکھ لکھتے ہیں اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دو ستر آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے (صحابہ کا پکار کر بولنا مجلس شریف  
 آنحضرت صلعم میں ہرگز بوجہ اذیت و گستاخی محاذ اللہ نہ تھا بلکہ حسب عادت و طبع تھا لیکن چونکہ اذیت و بے اعتنائی  
 شان والا کاوسین ایہام تھا یہ حکم بولیا ایہا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبیؐ ولا تجہروا للہ بالقرآن  
 کجہر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تعلمون کیا صاف حکم ہے کہ اگرچہ تمہارا قصد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے جسطرح  
 تمہارے ہو جاویں گے اور کچھ خبر بھی ہونگی انتہی کلام اور جامع براہین اپنے براہین قاطعہ صفحہ ۲۲ میں مجرود ایہام منع کو  
 دلیل منع بیان کرتے ہیں اور اسپر دو عبارتیں درمختار اور ردالمحتار سے نقل کی ہیں روحیود ایہام اللفظ مالا یجوز  
 کاف فی المنع کما قدمنا انتہی دو سری عبارت یہ ہے (ان مجرود ایہام اللفظ المعنی الحالی کاف فی المنع من التلفظ ہمذا  
 الکلام وان حتمل معنی صحیحاً ولذا علل المشایخ بقولہم لانه یوہم ونظیرہ ما قال فی اناموس من انشاء اللہ تعالیٰ  
 فامہم کھو ذلک وان قصد التبرک دور التعلیق لما یندر من الایہام کما تفرغہ التفاضل فی ابن الہمام انتہی پھر صاحب انوار  
 ساحلہ ایہام منع و مانع محال کے سبب سے لفظ بہائی کا آنحضرت صلعم کی شان میں بولنا اور یہ کہتا ادنیٰ کا رسول  
 میرے بہائی ہیں ناجائز رکھتے ہیں بڑے افسوس کی بات ہے کہ خود جامع براہین ایہام منع و معنی محال کو جو عدم جواز  
 بتاتے ہیں اور یہی وجہ صاحب انوار بہان گذارتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ بہان بھی موجود ہے اور جامع براہین  
 بہان عدم جواز اس قول ادنیٰ کا کہ (رسول اللہ میرے بہائی ہیں) قبول نہیں کرتے اور اپنے لکھے ہوئے کو یا  
 نہیں رکھتے مثل مشہور ہے (دروغ گور حافظ نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بہائی ہیں) او عا و  
 رسالت کا وہم یقتضیٰ اس قاعدہ کے کہ اسکو جامع براہین نے براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۶ میں لکھا ہے کہ (مشتق میں  
 مشتق من علت حکم کے ہوتا ہے) ہونا ضرور ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہے رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل  
 مذکور کرتا ہے کہ میرے بہائی ہیں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلمہ جامع براہین اسکے علت رسالت ہوگی پس قائل نے شرکت  
 فی الرسالت کے سبب یہ حکم لیا اگرچہ اسکی نیت نہ ہو وے لکن لفظ تو اسکا موہم ہے پس ایہام او عا رسالت ثابت ہوا اور  
 یہ لفظ قائل کا موہم معنی محال کو ہوا پس عدم جواز اسکا واضح ہوا اور اس میں یہ تاویل کہ وہ سبب مساوات فی البشیر  
 کے بہائی کہتا ہے مع ان المساواة فی البشیر غیر مسلمہ رافع اس ایہام کی نہیں ہے اور ایہام کیواسطے نیت قائل و ارادہ  
 قلبی اسکا ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی اسکو مفید نہیں اور قطع نظر کرنا ایہام لفظ کو  
 رافع نہیں ہے اور نیز مساوی سمجھنا آنحضرت صلعم کو گھٹانا شان عالی رسالت و محبوبیت و خاصیت کا ہے اور سخت گستاخی  
 اگرچہ بہائی کہنے والا ارادہ گستاخی کا نہ کرے لیکن ایہام گستاخی موجود ہے اور اس کے اعمال جسطح ہو جاویں اور اسکو



خبر نہ ہو وہ جیسا کہ مسکد رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد صاحب کا گذر چکا ہو پس یہ تاویل کہ وہ  
 شرف و تقرب میں مساوات نہیں جانتا جو جامع براہین کی ہے اور اس سے صاحب انفار کو کچھ ضرور صاحب براہین کو کچھ  
 فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشریت میں وہ بھی لغو و سہواً و سہواً ہے کہ بعض احکام شرعیہ بہ تبدل زمانہ  
 بدل جاتے ہیں چنانچہ یہ معنون خود جامع براہین کا تسلیم کیا ہوا ہے مسئلہ براہین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ بہائی کا  
 لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا اور کئی سخت گستاخی و بے توقیری  
 میں شامل ہے مثلاً پیر یا ستاد یا آقا عالی رتبہ جیسا بادشاہ کو مرید و شاگرد و نوکر و رعیت بہائی کہتے تو عرفاً اس وقت اہل کو  
 غیر مذہب و گستاخ و بیباک تمام لوگ کہیں گے اور اسکا یہ عذر کہ میں بسبب اولاد آدم ہوں نیکی بہائی کہتا ہوں کوئی  
 قبول نہ کرے گا اور جنکو یہ کلمہ لکھا ہے کہ وہ پیر و استاد و بادشاہ ہیں اور کون بھی یہ کہنا نہایت درجہ گناہ اور خاطر ہوگا  
 اور درختار کے باب و صیبت الاقارب وغیرہ میں ہے قیل من قال للوالد قیبتاً فهو عاصی انتہی جو شخص باپ کو قریب کہے  
 تو عاق ہے اسکے تحت میں ردالمحتار میں ہے قال فی المعراج اذ فی الخبی من سبی والذہ تیر باحق وقد عطف  
 الاقربین علی الوالدین و قوله تعالیٰ الوصیۃ للوالدین والاقرین و یعطف الیتیم علی غیر حقیقہ و عرف ان  
 القرب فی لسان الناس من تقرب الی غیرہ بواسطہ کذا فی الملبوط ای والوالدان والوالدین تقریباً لا بواسطہ انتہی اس میں واضح و واضح ہے  
 کہ قریب لوگوں کی زبان میں اسکو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہووے اور باپ سے قرابت بیٹی کی بواسطہ نہیں ہے  
 بلکہ بلا واسطہ قرابت ہے اسلئے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہو جاتا ہے اور بہائی کو قرابت بہائی سے بواسطہ مان و باپ کے  
 ہو پس بہائی ہی قریب ہوا اور لفظ بہائی کا ہی دلالت و واضح کرتا ہے جو اسپر کہ بواسطہ قرابت ہی نہ بلا واسطہ اور قریب جو بواسطہ  
 قرابت رکھتا ہے اسکو کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہو جاتا ہے تو باپ کو بہائی کہنے سے بھی عاق و نافرمان ہوگا  
 پس جب استاد و پیر و بادشاہ کو بہائی کہنا یا شاگرد پیر و نوکر و رعیت کا گستاخی و بے ادبی ہے عرفاً اور باپ کو قریب و بہائی  
 کہنا عاق ہوتا ہے شرعاً تو یہ نسبت اوس ذات عالی شان کے جکار تہ بعد خدای تعالیٰ کے ہو **ع** بعد از خدا بزرگ  
 توئی قصہ مختصر بہائی کہ دنیا بطریق اولیٰ گستاخی و بے ادبی و بے باکی و خلاف شرع کے ہے اس تحقیق سے سیری نہیں ہے  
 تو لیجئے خدای تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا ہے تو قولہ تعالیٰ  
 علم اذم الکساء و قوله تعالیٰ علم الانسان ما لم یعلم و قوله تعالیٰ و علمک ما لم تعلم اور بہت سے آیات اس  
 طرح ہیں ان تمام آیات سے واضح و واضح ہوتا ہے کہ موافق نص خدای تعالیٰ کو معلم کہنا جائز ہے کیونکہ مادہ تعلیم خدای  
 تعالیٰ میں موجود ہوا تو اسکا مشتق جو معلم ہے ضرور اسپر صادق ہونا چاہئے جیسے کلام تشریف و تخلیق حیا وغیرہ  
 کے قیام کے سبب سے منکلم و رازق و خالق وحی وغیراً اسکو کہنا جائز ہے اور حال آنکہ علماء ربانی نے خدای تعالیٰ کو



معلم کلمہ سے منع فرمایا ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہر کلمہ بصر اطلاق المعلم علیہ لاختصاصہ  
 بہمن یختلف انتہی یعنی خدا یعنی کلمہ کلمہ درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہو گیا ہے پختہ و رو  
 ساتھ جو کہ جو کلمہ پڑھتا ہے میں پس تبدیل ہو گیا یہ لفظ عرف عام میں بنا علیہ لولنا اس کا جناب یا تعالیٰ پر  
 سوا اوب ٹھہرا سی طرح قنوی عالم گیر میں ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ جب آدم زمین پر آئے تب  
 اوہوں نے کلمہ پڑھا تھا پس ہم سب جو لایے گئے پھر لے کر لکھنا اوس شخص کا کلمہ پڑھا تھا انتہی نہ خرمہ  
 ملو صاب دیکھئے آدم علیہ السلام نے کلمہ پڑھا تھا اور حو لایہ کا کام ہی کلمہ پڑھنا سوتا ہے اور حو لایہ آدمی ہی  
 ہوتا ہے کوئی کلمہ نہیں پڑھتا ہوتا لہذا لولنا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر لکھنا  
 عقل کے خلاف تھا لیکن چونکہ عرف عام میں حو لایہ نظر و بین ایک گرا ہوا اور کلمہ کو قوت ہے صرف اس بنا پر اطلاق  
 لفظ حو لایہ کا آدم علیہ السلام پر درست ہوا ان نظیروں کا ثابت ہو گیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جاوے کہ لکھنا  
 شرف و منزلت پر دلالت نہ کرے لولنا اس کا صاحب شرف و منزلت پر درست نہیں ہے قائمہ  
**يَا أَيُّهَا الْغَافِلُونَ تَسَالِحًا** واجب و لازم فرمائے اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ توقیر ہی کہ یہ صلہ  
 علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے ان میں سے ایک آیت ہے **وَتَعَزَّزُوهُ وَتُوقِرُوهُ** کلمہ اولیٰ کی تفسیر  
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ای تجلوه مشتق اجلال سے یعنی جلال حضرت صلعم  
 ثابت ظاہر کرنا اور کہا مبروئے اسکی تفسیر میں ای تب الغوافی تعظیما یعنی مبالغہ کرنا حضرت صلعم کی  
 تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زاہد مجملہ کے ساتھ ہے ہر مشتق غر سے ای تعززوہ یعنی عزیز کرنا  
 اور بوجہ بیان شفاء قاضی عیاض میں موجود ہے اسکی شرح میں ملا علی قاری صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ تعززوہ  
 ووزارہ کے ساتھ مجملہ اس کا عن معنی شدت و قوت کہ سے جیسا کہ خدا تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے  
**فَعَزَّزْنَا بِتَالِثِ تَخْفِيفٍ** و تشدید کے ساتھ اور لکن حکمہ یعنی تعززوہ میں تشدیر کی طرف مقبول ہوا ہے  
 جو باب تفعیل سے مبالغہ و تشدیر کیوں اسطے اس بیان ملا علی قاری صاحب سے واضح ہے کہ معنی تعززوہ کہ یہ جو  
 کہبت عزیز کرنا حضرت صلعم کو اور آیت کریمہ کا کلمہ ثانیہ یعنی تعززوہ خود ظاہر ہے کہ مشتق  
 توقیر سے ہے یعنی اوب رکھو آنحضرت کا اور تعظیم کرنا اور اوپر وجوہ مذکورہ الصبر میں معلوم ہو چکا  
 ہے کہ بیان کا لفظ موافق عرف عام کو ایک کلمہ مساوات ہوا اور اس کا لفظ تعظیم سے منافات سے بنا علیہ  
 بہا ہے کہ مخالف اس لفظ کے ہو گیا جو تعظیم کیلئے وارد ہوئی ہے لیکن جس طرح کہ  
 کو چاہئے کہ خواب خمر گوش سے بیدار ہو کر اوس عقیدہ کا اظہار کرے اور آدمی جو رسول مقبول

علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھائی کہتے پھر تے میں کبھی انکو موافق نص نہ کہے اس سے خود بھی توبہ کر کے اسی بھی  
 توبہ کرے اور آئندہ کو ہمیشہ ہمہ کہا کر کہ بھائی کہنا مخالف نص تعظیمی کے ہی **قولہ** میں اخوت بوجہ اولاد آدم  
 ہونیکے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن حدیث کی **قول** جامع برابری سے قرآن میں  
 کی آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ لِكَيْتَ وَرَدَتْ لِي قَوْلًا إِنِّي اخْتَوَيْتُ لَكُمْ بھائی کہنا رسول اللہ**  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ آیت سزا بت نہ حدیث سی آیت میں لفظ شریعہ اخ نہیں اور شریعہ کو یہ ضرور نہیں کہ بھائی  
 ہو کر سے جائز ہے کہ بادشاہ و حاکم و پیر و استاد و باپ ہو جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے  
 کہ باعتبار جسم و ظاہر کے انبیا علیہم السلام بشر ہیں نہ حسب باطن کے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت  
 صلعم نے فرمایا ہے میں نہیں ہوں مانند حضرت و ماہیت تمہاری کے چنانچہ بھی نفسی تفسیر لست کہیشت کہ  
 کی ملاقاتی رہی سے گزری کی ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ بطور کس نفسی کے حکم ہوا تھا اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ  
 اس سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ دوسرا کوئی آنحضرت صلعم کو کہے کہ میرے بھائی میں تو جائز ہے لفظ بشر  
 منصوص فی القرآن سے مقصود جامع برابری ہرگز حاصل نہیں ہوا اور لفظ مثلم سے اگر جامع برابری ثابت  
 کرنا چاہتے تو لفظ مثل سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا ہے ممانت میں استثنیٰ مستلزم اخوت کو نہیں  
 ہو ممانت فقط اشترک کہ کسی امر خارجی میں بھی ہووے تو ثابت ہو جاتی ہے ویکو حد کے لغالی فرماتا ہے  
**مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ** اس آیت میں خدا تعالیٰ نے تمام جانوروں اور  
 پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا جو اسمیں خنزیر و عیسہ بھی ہیں پس جو شخص ممانت کو مستلزم اخوت کا جانے  
 تو خود کو بھائی خنزیر کا ہونا بھی قبول کرے اور علماء تو اس آیت میں بھی امور خارجیہ میں ممانت جانتے ہیں اور  
 آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** میں بھی امور خارجیہ میں ممانت فرماتے ہیں چنانچہ تفسیر کبیر آیت **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ**  
 کی تحت میں ممانت کہ باب میں سات قول نقل کئے **اول قول** بن عباس رضی اللہ عنہ سے ہر جانور و مخلوق  
 تمہارے یعرف انسان اور بشر کے اس امر میں کہ معرفت و توحید و تسبیح و تحسب مانند انسان بشر کے  
 ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طاہفہ عظیمہ مفسرین کا گیا جو عبارت تفسیر ہے الاول  
 نقل الواحدی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال یرید یعرفونشی و بوجد و نشی و تسبیح و تحسب  
 و یجد و نشی الی ہذا القول ذہب طاہفہ عظیمہ من المفسرین **الخ و دوم قول** کہ یہ جانور و بشر میں  
 امت و جماعت و مخلوق ہونے میں کہ بعض بعض کے مشابہ بعض بعض سے ان کے کھڑا ہو اور بعض بعض  
 پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے **والقول الثانی** المداد الامام مثلم کو تہا امام و جماعت صبی

کو نبیہا مخلوقہ بحیث یشبه بعضہا بعض ویانس بعضہا بعض حیوانا لد بعضہا من بعد کلاش  
 اور یہی قول ہے کہ اس میں مماثلت ہے کہ مانند انسان کے کئی بھی خدا تعالیٰ فرمایا اور ان کو تیسری  
 اور نئے رزق کا لینا ہوا عبارت یہ ہے القول الثالث المراد انما امثالنا فان درہا دخلقہا وتکفل بہا  
 الخ جو کھا قول یہ ہے کہ جس طرح خدا تعالیٰ نے کتاب یعنی لوح محفوظ میں لکھ کے حالات عمر و رزق اجل و سعادت  
 و شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسی ہی یہ تمام حالات حیوانات کی احصاء کر کے ہیں یا حیوان قول یہ ہے کہ  
 مماثلت اس میں ہے کہ مانند انسان کے جس طرح حیوانات کا اور ان کے حقوق کا پہنچانا ہوا عبارت یہ ہے القول الخامس  
 اراد تعالیٰ انہما امثالنا فی انہما تختبر بوم القیمہ یوصل الیہا حقوقہما الخ جو کھا قول ہے کہ کفار  
 انحضرت صلعم سے معجزات طلب کرتے تھے اسکے جواب میں خدا تعالیٰ فرمایا کہ خدا تعالیٰ کی عنایت  
 عام حیوانات پر ایسی ہے جیسے انسان پر پس جس ذات کا رحم و فضل ایسا ہے کہ بخل حیوانات کو ساتھ بھی رحمت  
 و فضل کرنے میں اس کو نہیں ہر تو وہ رحمت و فضل کرنے میں انسان کے ساتھ بطریق اولیٰ بخل کرے گا  
 پس مجبڑہ مطلوبہ ظاہر نہیں طلب کرنے والوں کے واسطے مصلحت ہو اور اسکے اظہار میں ان کا ضرر  
 ہے عبارت یہ ہے القول السادس ما اخترناہ فی نظم الآیہ وهو ان الکفار طلبوا من النبی صلی اللہ علیہ  
 الایتان بالمعجزات القاہرۃ الظاہرۃ فبین تعالیٰ ان عنایتہ وصلت الی جمیع المیوانات کما وصلت  
 الی الانسان ومن بلغت رحمۃہ وفضلہ الی حیث لا یحیل بہ علی البہائم ثم کان بان لا یحیل بہ علی الانسان  
 اولیٰ فدل منع اللہ من اظہار تقلد المعجزات القاہرۃ علی انہ لامصلحتہ لاولئک السائلین فی اظہارہا  
 وان اظہارہا علی وفق سواء لهم واقترآهم یوجب عود الضرر لعظیم الیہم او قول ساتوان سفیان  
 بن عیینہ یہ قول ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ ہر آدمی کو مشابہت بعض حیوان سے ہے بعضے پیش قدمی مانند شکر  
 کر تو میں بعض مانند بھیرے کے دوڑتے ہیں بعضے مانند کتے کے آواز و نوحہ کرتے ہیں بعض فعل مانند طاؤس  
 کر کرتے ہیں بعض مشابہت خنزیر کے ہیں کہ وہ جس طرح طعام طلب نہیں کہتا ہے گندگی ان کی کھاتا ہے  
 ایسی ہی اس کے مشابہت جو انسان جو وہ پکاس میں حکمت علم کی نہیں محفوظ رکھتا ہے اور کلمہ خطا اور برے کو  
 محفوظ رکھتا ہے ایک بار سنگھ اور جبکہ بیٹھتا ہے اوس بد کلمہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے القول  
 السادس مارواه ابو سلیم الخطابی عن سفیان بن عیینہ انہ لما قواہذہ الآیات قال ما فی الارض ادعی الی  
 شہہ من بعض البہائم فمنہم من یقدم اقلام الاسد ومنہم من یعد وعد الذئب ومنہم من ینج نیاخ الکلب  
 ومنہم من یتطوس کفعل الطاووس منہم من یشہ الخنزیر فانہ لو القى الیہ الطعام الطیب ترکہ واذا

قاسم الجبل عن رجيع وبلغ فيه فكذلك نجد في الأدبيين من لو سمع خمسين حكمتهم يحفظ  
 واحدة منها فان أخطت مرة واحدة حفظها وله مجلس مجلسا الارواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي اننا انما  
 نعاشر اليها ثم والسباع فبالغ في الحذر ولا احتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع انتهى به تمام  
 سات قول علماء وكراس مماثلت كباره بن بن در میان انسان و حیوانات کہ کسی یہ مفہوم نہیں کہ مماثلت  
 کو اخوت لازم ہو سکے اور تمام امر خارج بن مماثلت کے نذا کرتے بن جس سخوت کو کبھی علاقہ نہیں ہے  
 اس طرح آیت قل انما اذنا بشر مثلكم ہے کہ اسمین مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح دوسرے لوگ کلمات  
 بن نجات خدا تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے بن اس طرح آنحضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ بن اس امر بن مثل ہمارا  
 ہون کلمات بن انہما خدا تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہون اور اس احاطہ بن مدعی بن بن جن جانچ  
 تفسیر بیضاوی بن ہے و سبب نزولها ان البصير قالوا في كتابكم ومن يوت احكامه فقد اوتى خيرا  
 كثيرا وتقرؤن وما اوتيتهم من العلم الا قليلا (قل انما اذنا بشر مثلكم) لا ادعى الاخطا على كل احد  
 يوحى الى انما اذنا لله واحد انما تميزت عنكم بذلك انتهى پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت  
 صلعم کو کلمات بن غایات خدا تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں ہے ایسے نص کے تو یہی ہوئے اور یہی  
 موافق نص ہے اس پر دلالت کہ ان سے کہ آنحضرت صلعم کو یہ کہہ بنا درست ہے کہ آنحضرت صلعم سے بہانی  
 بن ایسے یہ او عار جاح بر این کیا کہ موافق قرآن کہ ہر سراسر باطل ہے اور تفسیر بالرائے ایسی ہے کہ حدیث  
 بن بھی جو جامع بر این پیش کیا ہے یہ لفظ موجود نہیں جس کے معنی یہ ہووین کہ ایسے امر فرمایا کہ تم  
 مجھ کو بہانی کیا کیو یہ موافق حدیث کہ کہ ان ہوا اور ایسے لفظ جو اخوان فرمایا وہ کہ نفسی سے تھا  
 جیسا کہ مفصلاً او پر مکرر ذکر کیا گیا ہے پہ اس کہہ کو کہ رسول اللہ سے بہانی بن موافق قرآن حدیث  
 سمجھنا ٹری کفہی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن حدیث پر اقتراہی **قوله** اس بر طعن کرنا  
 قرآن و حدیث بر طعن سے **اقول** یہ خوش اسے حضرت یہ طعن سب کے جل مرکب ہے بن  
 قرآن و حدیث کا نام لیکر ایسے موقع بن کیوں دین کی امانت کرتے ہو اپنی شہرہ شکنی قرآن و حدیث  
 پر اتارنے ہو معاذ اللہ معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات بخش روح و روان ہے  
 اس بر طعن کرنا کار اہل کفر و طغیان ہے **قوله** آپ کی ذات کو شہریت سے لگا کر جو اشرف المخلوقات  
 ہے کسی دوسرے نوع بن داخل کرنا محض ستاخی سے اور ہتک شان رفیع آجکا ہے **اقول** یہ بات  
 تو ایسی ہے جیسے کوئی آدمی بخار کی ہڈیاں بن بائین کیا کرتا ہے جگا کوئی سر ہٹا دے یا دون اسے

کہ کلام صاحب انوار موجود ہی دیکھو ہمیں کب بشریت سے نکال کر معاذ اللہ معاذ اللہ دوسری نوع میں  
 داخل کیا ہے قولہ سو مولف کو ہونہیہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کج مراد ہی اقول مولف یعنی صاحب  
 انوار کجوبی مراد قائل کی سمجھی ہونی میں لیکن چونکہ موقع ایہام میں محققین قائل کی مراد سے قطع نظر  
 کر کے باعث ایہام حکم عدم جواز دیتی میں جیسا کہ اوپر لفظ راعنا لفظنا اور دوسری تحقیقات گذر  
 چکا میں بنا کر علیہ صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قولین شریعہ ساقط الاعتبار کر کے اطلاق  
 اخوت کو باعث ایہام منع کیا جیانیجہ عبارت انکی بھنبہ یہ ہے اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابر ہی حضرت  
 فخر الانبیاء کی ساتھ ہی معاذ اللہ انتہی کلام اب سخن فہمان شرف نگاہ انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیے  
 کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے عمیق کے تہ میں پہنچ کر گوہر حکم شرعی نکال کر اس سلام  
 کو ہدیہ کیا اور جامع براہین نے صرف سطحی نظر سے اوپر اور پر لفظ ص کو دیکھ کر بلا تامل نظر اہل اسلام  
 کو مغالطہ میں ڈال دیا پھر ناشہ مجھ سے کہ اولشا الزام کم تھمی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب ہی کا نام ہے  
 کیا قال سے آنکس کہ نذند و نذند کہ نذند درجہ جہل مرکب ابد الہدیہ کا نذند قال صاحب انوار الساطعہ  
 اب کس کس اختلاف کو بیان سمجھی ایک کہتا ہے وتر ایک پڑھتے ہیں رکعت ضرور نہیں قال جامع  
 البراہین القاطعہ و تکرار ایک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے اور عبد اللہ بن عمر اور  
 عباس رضی اللہ وغیرہ ہر صحابہ اس کے مقرر اور مالک شافعی و احمد کا وہ مذہب ہے اس پر طعن کرنا مولف کا  
 ان سب پر طعن ہے کہ وہ اب ایمان مولف کا کیا ٹھکانا جب تک کہ بندہ کر کے ائمہ مجتہدین پر اور صحابہ  
 اور احادیث پر تشنیع کی پس یہ تشریح بجز جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ اقول  
 سخن فہمان بالغ نظر براہین کا کلام جلا بھنا ہوا سنکر اسکے غیظ و عناد قلبی کو سمجھ گئے ہونگے کہ یہ شخص  
 عدل و انصاف کا ایک شہرہ راجح نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کونسا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے  
 ایمان جاتا ہے معاذ اللہ واضح ہو کہ رسالہ انوار ساطعہ میں مناظرہ امینی ہم عصرون سے ہے نہ امام شافعی  
 و مالک وغیرہا سے رحمۃ اللہ علیہم جمعین اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہمارے اس قریب جوار میں کل نبی آدم  
 قدیم الایام سے حنفی مذہب کے اب غیر مقلدون نے یہ رایج کر دیا کہ ایک رکعت وتر ٹرٹا کر و حال  
 یہ ان کی زیادتی قابل رہے اس لئے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھتا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں  
 نزدیک ناجائز ہو گا اور اگر تین پڑھتا تو بالاتفاق جائز ہو گا جو علما، و تکرار کو ہمیشہ کرتے ہیں ان کے نزدیک  
 بھی تین رکعت وتر کی پڑھنا جائز ہونا ثابت نہیں ہے پھر شرٹا نادان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ

سیکڑوں برسوں کا باہمی اتفاق ہندوستان کا تو ذکر اختلاف و فساد اہل اسلام میں پیدا کرے بناؤ علیہ  
 صاحب انوار نے لکھا (کس کس اختلاف کو بیان کیجئے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) جامع برائین کے  
 چشم انصاف کو شدت غیظ نے ایسا انداز کیا کہ یہ بھی نزدیک ہے صاحب انوار نے اپنے ہمعصر و نیکو لکھا ہے  
 کیونکہ لفظ ایک کہتا ہے صیغہ مضارع صیغہ ماضی نہیں جو صحابہ یا دیگر محدثین سلف مراد ہوتی خیر اگر اس  
 میں یکہ صاف طور پر صراحت بیان سلف و خلف کا نہ تھا تو اس مقام سے ترا آگے جملہ خود دریا چہ  
 انوار اٹھو میں یہ عبارت موجود ہے (تیر پڑھیں صدیقین کو کون کا حال کیا غضب تھا اب جو دہویں شروع  
 ہوئی دیکھئے کیا قیامت ہو یہ صریح دلیل ہے کہ اینہم سمعہ اختلاف اندازوں کے کلام ہے اور نسوی بھی یہ کلام ہے  
 تو گویہ شنیع الفاظ سے نہیں فقط یہ لفظ (ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) اسمین کو نسا لفظ  
 سلب بیان کا ہے خود غیر مقلدین نے اس لفظ سے ترا نہیں مانا اور ایسا نکہا جیسا جامع برائین نے  
 ان جامع برائین کے زخم قلبی میں مرچیں خواہ مخواہ لگ گئیں کہ آیا یا سلب کر لیکو تیار ہو گئے تم کہتے ہیں  
 کہ بالفرض اگر کوئی حنفی المذنب مذہب شافعی مالکیہ یہی اعتراض کرے تو اسکو بھی یہ کہنا درست نہیں  
 کہ اسے ایسا لکھا کھکا ناہو اسلئے کہ برابر سب حنفی علماء رد کرتے ہیں ایک رکعت کو دیکھو کتاب ہدایہ جو  
 مذہب حنفی میں بڑی مستند درسی کتاب سے اسمین لکھا ہے حکمی الحسن رحمہ اللہ  
 اجماع المسلمین علی الثالث علامہ عینی نے اس قول کو شرح میں لکھا ہے کہ یہ  
 حسن حضرت حسن بصریؒ اور انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت پر اور اسی ہدایہ  
 کتاب سجود السورین سے لان الکرکۃ الواحدۃ لا تجزئہ لہیتہ علیہ السلام  
 عن التبیان تیسرا کے معنی صنفیہ نے رکعت واحدہ کے لئے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے اس کے منع فرمایا ہے تیس رکعت واحدہ صنفیہ کے نزدیک از روحدیث ممنوع  
 اور متہیہ عنہ کوئی اور اجماع مسلمین کے خلاف شری اب جامع برائین بیان کر دی کے مخالف  
 اجماع اور مخالف حدیث کو اگر انساں رو کرے تو کیا کرے خود صاحب ہدایہ امام شافعی اور مالک کو الزام  
 دیتے ہیں اس طرح والحدیۃ علیہما ما روینا جامع برائین نے فقط صاحب انوار کو بلکہ تمام علماء و مشائخ کو  
 حنفیہ و امام حسن بصری و جمعیہ علی الوکعات الثالث کو مطعون کیا اور ان کے ایسا لکھا کھکا ناہو  
 بتا رہے کیونکہ جو اوجہ طعن کی صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار و رو ایک رکعت و تراکب ہی وجہ ان کا بر میں موجود  
 ہے کہ یہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رد کرتے ہیں اور جامع برائین ان سب کے

مقابلہ میں زور لگا کر فرماتے ہیں کہ احادیث صحیحہ اور صحابہ اور شافعی اور مالک احمد سے ایک رکعت ثابت ہے  
تو گویا جامع ہر میں نے ان تمام اکابر و امام اعظم رحمت اللہ علیہ کو جو کہ مشقت رکعات ثلاثہ میں مخالفت کاوش  
صحیحہ و مخالف صحابہ ٹھہرائی اور میدان مناظرہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مذکورین کو  
ایسا کورا چھوڑ دیا کہ انکی ایک دلیل بھی درج کتاب کی ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کرادیا کہ وہ بالکل بی  
دلیل ہیں اب ہمارا جی چاہتا ہے کہ تھلاں جنفی کی جھنجھکی عقاید کیلئے کچھ دلائل تین رکعت وتر کی نقل کریں  
اور غیب جنفی کی نصرت کریں واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے  
تین رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس اسناد سے زوی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن زید بن  
عبدالرحمن بن اعمری عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات  
اور دوسری اسناد کے یون پونچا روئی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یتقرأ فی الاولی بسج  
اسم ربک الاعلیٰ فی الثانیۃ قل یا ایہا الکفرون و فی الثالث قل هو اللہ احد اور تیسری اسناد  
سردو صحیحہ عن مخول بن راشد المندی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر بن عباس  
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات یتقرأ فی الاولی بسج اسم ربک الحدیث اور امام محمد  
فموطا میں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم  
فی رکعتی الوتر اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ فرمایا ابو نعیم نے ما اجزأت رکعتی  
قط اور یہ بھی روایت ابو نعیم نے فرمائی الوتر ثلاث کثرت المغرب اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا  
الوتر کصلوۃ المغرب اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابو نعیم نے فرمایا  
احب انی ترک الوتر بثلاث وان لی حوالنم اور عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن  
ابی شیبہ فی حدیثنا حفص حدیثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث  
لا یسلم الا فی آخرہن اور سعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ان پر عبداللہ بن  
مسعود نے ما ہذا التبع التي لا تعرفها علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسیر طرک الکلا  
کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور فتح القدیر وغیرہ میں دینہ مسودہ فقہا سے روایت ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن  
سمو یہ چند روایتیں نظر اختصار کیے ہیں و نہ بہت روایتیں تین رکعت وتر کی بابت فرمیں اور وہ روایتیں  
جو مخالفین بمقابلہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لا فرمیں ان کے جوابات علماء حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں



امام طحاوی فرماتے ہیں معانی الآثار میں مذہب تین رکعت کا ثابت اور ایک رکعت کا محذوش کر کے  
 آخرین یہ لکھا ہے اذ عندنا مما لا یبغی خلافہ لما قد شہدناہ من حدیث رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم ثم فعل اصحابہ واقوال اکثرہم من بعدہ ثم اتفق علیہ تابعوہم یعنی اس خلاف  
 نہیں چلے کیونکہ اس پر تین حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور فعل صحابہ اور ان کے  
 مابعد اکثریوں کے اقوال پر متفق ہو گئے ان کے اتباع کرنیوالے انتہی دیکھیں یہ قول بھی اسی  
 میں ہے جو حضرت حسن بصری سے اجماع اہل اسلام تین رکعت پر منقول ہو چکا ہے جو معلوم ہوا کہ  
 اب جو کوئی اختلاف ڈالتا ہے وہ اس اجماع کے خلاف ہے اسوں جامع برائین ظاہر میں حنفی  
 مشہور ہو کر کتب حنفیوں کا دشمن بن گیا کہ جن دلیلوں کا جواب کتب علماء حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلیلین  
 محذوش تو گوئیوں کو مغالطہ دینی کیواسطے لکھدین اور مجملہ دلائل اسخو ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی  
 دلیل نہ لکھی اور یہ جو لکھا کہ مولف کے ایمان کا کیا ٹھکانا یہ صاحب نوار کے ساتھ خاص نہیں یہ درپردہ کل  
 حنفیوں پر راجع ہو گیا چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا اور یہ کہ سنو کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ ایک کتب کو حضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور اجماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ  
 علیہ سے لیکر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اسے صاحب نوار نے لکھا کہ کس کس اختلاف کو میں  
 کیسے ہو ایک کہتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھو تین رکعت ضرور نہیں ہے میرے برائے لکھا کہ مولف کو ایمان کا ٹھکانا تو گویا اسے  
 نزدیک تمام علماء حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ معاذا اللہ معاذا اللہ یہاں حال اہل ربانی جمع خیر دعویٰ تقلید کا  
 کیلگی بہت اچھی طرح غیر تقلیدی داودی آفرین ہے اور جامع برائین صاحب صفحہ ۱۲۲ میں فرماتے ہیں (اور  
 مختلفہ فیہ مسئلہ تو یوں ہی لا ضرورت جائز ہو جاتا ہے) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں عوام کا مذہب سعیدین نہیں  
 ہوتا یہ دونوں مسلم خوب ظاہر طور پر جامع برائین کی لائبریری ظاہر کر رہے ہیں اکثر عوام لوگ  
 ہوتے ہیں وہ تو یوں ہی لائبریری بنے ہو ایک مرد خاص کسی شہر میں ہوں وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم خود  
 مبصرین ہیں لائبریری کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسلمین الشافعیہ والحنفیہ لائبریری لوگ بے  
 ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کو نزدیک جہانگیر سے لے کر سے من لکھا  
 حوکل ولا قوۃ الا باللہ پر صفحہ ۲۹ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافق و مناقض و مخالف اس کے ہوا  
 ایسے اقوال مناقضہ کوئی سپرانی کرے تو عجیب نہیں ہے اہل عقل عالم مستدین کا یہ کام نہیں عوام جہاں  
 کیواسطے آزادی پر اور تقلید شخصی کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی حجت خوب تھکی اور ان کیواسطے

دروازہ صلاحت کا کہلایا اور راستہ شق کا فراخ و کشادہ کر دیا کہ بلا ضرورت جس کے مسئلہ پر چاہیں عمل کریا  
 کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا ہی چھپایا آخر کہلایا گیا اور زبانی مقلدی جو صفحہ ۲۴ میں نظر آئی اس کے کچھ  
 پردہ پوشی ملی الاناعیت شیخ ہما فیہ سے میت لڑو بیرون الخیہ در او ندول است: قال  
 صاحب انوار الساطعہ اور تراویح میں رکعت بدعت میں آٹھ سنت میں قال جامع البرہین القاطعہ تراویح  
 آٹھ سے زیادہ کو بدعت کھنا قول کسی عالم کا نہیں ہے بلکہ قول سفہا کا ہے ایسے اقوال ساقطہ کا ذکر بیان محفل  
 ہر البتہ بعض علمائے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن کے نہیں **قول**  
 الحمد لله اب تو اپنے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے میں رکعت تراویح  
 پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفہا رقم فرمایا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم  
 نہیں کیا قیامت برپا ہو جاتی کاشش جامع برہین کو حق سبحانہ تعالیٰ اتنا سلیقہ عنایت فرما دے کہ وہ  
 عبارت انوار ساطعہ سمجھ جائے واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسی ہی لوگوں پر اعتراض  
 کیا کہ جنکو آپ سفہا فرماتے ہیں اسلام کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں  
 وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں ایسے صاحب انوار ساطعہ فرماں دونوں مسئلوں کو ایک مقولہ بیان  
 کیا ہے نہ دو فریق کا دیکھو انکھین کہو بلکہ عبارت انوار ساطعہ یہ ہے کہ کس اختلاف کو بیان کیجئے ایک  
 کھتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھو تین ضرور نہیں اور تراویح میں پڑھنی بدعت میں آٹھ سنت میں  
 پس جب کہ صاحب انوار کے مخاطبین بہ نسبت ایک رکعت وتر کے پورے لوگ میں جو کہ بس رکعت کو بدعت  
 کہتے ہیں تو بڑی سفاہت جامع برہین کی ظاہر ہو گئی کہ اسے ایک رکعت وتر میں نہ سمجھو جو جسے امام شافعی  
 اور امام مالک صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو مخاطب عبارت انوار لکھنا دیا اور ایسی مقبولین کا نام خواہی خواہی کر لیں  
 لکہ اگر گستاخ بنا معاؤا عند منہا اور مجتہد سے خطا واقع ہووے تب بھی وہ لایق سرزنش و  
 مذمت لوگوں کی شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اصرار و استسباب میں کرے گو مصیب ہو و تو  
 بھی لگایا صیغہ ناجائز ہے اسکو اس پر سرزنش کرنا شرع سے ممنوع ثابت نہیں ہے پس صاحب انوار  
 جو کہ لکھا ہے وتر ایک رکعت کے بارہ میں تو نہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدو ن لیاقت کے استخراج کر  
 مجتہدین و محققین کو خلاف حدیث و مرکب بدعت بنا کر میں انکو ایسا کہنا شرعاً ممنوع ثابت نہیں ہوا  
 جیسا کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور کو مجتہدین کے حق میں جامع برہین کا جاننا عدم افہام قول  
 صاحب انوار پر دلالت واضح کرتا ہے پس بے سمجھے مطلب عبارت انوار کی محاجت و مخاصبت کرنا صحیح

آیت فلم تحاجون فیما لیس لکم بہ کاتباً ہر قولہ ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں ہے اقول  
صاحب نوار نے جو قول ان سفیاء کا نقل کیا وہ تو ہر محل جامع برائین کے زعم میں ہو گیا اور نہیں سفیاء کا  
قول مولوی محمد قاسم صاحب نو تو می فرسالا صباح التراویح مطبوعہ میرٹھ کہ صفحہ ۱۴۱ سطر ۶ میں لکھا  
ہے اس طرح ۱۶ این تماشہ دیدنی است سنکران بست رکعت یا زودہ راستت می شمارند و بست را  
بہ عت می انکارند مولوی صاحب موصوف لکھنا ہر محل نہوا کہ انھوں نے کیوں سفیاء کا قول نقل کیا  
نہ اسکو ذکر کیا ہوتا نہ اس پر طعن کیا ہوتا کیونکہ وہ خود قول ساقط تھا منصف لوگ خوب ترازوئے  
عمل میں تول رہے ہونگے کہ ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک لکھنا آتنا و صدقنا ہوا اور دوسرا  
لکھنا مور و طعن و تشنیع ٹھیرا یہ کیا سبب یہ بغض و عناد کی مار ہے اللہ بچائی معاندین اللہ الخصاص میں  
**قولہ** اللتی بعض علماء فرجیے ابن ہمام آٹھ رکعت اور زاید کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن نہیں  
**اقول** اولیہ کہ صاحب نوار نے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول ابن ہمام  
ذکر ہی نہیں کیا پھر کیوں جامع برائین نے محل اسکو نقل کیا تماشہ یہ کہ اور وہی عبارت ہر محل ہر محل  
قرار دیتے ہیں اور اپنی ہی محل عبارت کی مینا کو خبر نہیں ابھی آپسے ہی محل اعتراض کیا تھا ابھی ہر محل منہ کی  
کہ کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے پٹا نیا یہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول ابن ہمام بھی بدست قابل طعن ہے  
کیونکہ مستح کام کی تارک پر عذاب کیا ملامت و عتاب تک بھی نہیں ہے کتب فقہ و اصول میں مصرح ہے  
پھر اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مؤکدہ آٹھ رکعت میں باقی بارہ مستحب یعنی نفل میں تو تم ایک کو دو کہو  
کہ چھوڑ کر بیٹھ کر آٹھ رکعت پڑھ کر حلیہ یا کرینا پس وہی مذہب اس فواج میں جاری ہو جائیگا  
جو غیر متقدمین نے جاری کر رکھا ہے جامع برائین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید  
لامذہبی کی کرتا ہے جامع برائین مرید پیر چھپ چھپ کر کیوں باتیں کرتے ہیں کہل کیلین گنگوہ اور نیپٹ  
میں ہی ظاہر لامذہبی کا ڈنکا بجا دین اور معلوم ہوئی چکا ہے کہ انھوں نے برائین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب صحیح نہیں  
ہوتا اسکو اب جہاز کرنا ان پیر و مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لامذہبی نہیں ہے تو اور کیا ہے کیسا ہی کوئی مذہب  
مذہب و عقیدہ پوشیدہ کرے لکن خدا تعالیٰ کہہ ہی کہی اس کے اقوال یا افعال سے اسکا ترشح کر دیتا ہے اور  
**ثالثاً** ہم کہتے ہیں کہ ابن ہمام رحمہ کو قول ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اونکا یہی مذہب ہے کہ تراویح میں کتبت سنت  
نہیں ہے آٹھ رکعت ہی سنت ہے ان کے قولہ فقط اسبقہ ثابت ہے کہ وہ دلیل جو انہوں نے فرمایا ہے اسکا مقصد  
یہی ہے کہ آٹھ سنت باقی مستحب اور یہ اس امر کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہان میں موجود نہیں ہے یا اسے

دلیل کا غسل ابن الہمام رحمہ اللہ نہیں جس واضح ہو جاوے کہ تراویح میں رکعت سنت ہو کیوں نہیں حائضہ  
 کہ دوسری دلیل کے اجرت سے ابن الہمام سنت میں رکعت کے قائل ہوویں اور بھی گمان ہمارا اور حقیقین  
 ہو کہ وہ وہی ہیں رکعت کو قائل ہیں کیوں کہ اس صورت میں کہ وہ اسکے قائل ہوویں بھلا لازم آتا ہے کہ  
 جم غفیر و جماعت کثیرہ مذہب مختلفہ علماء کو مخالف ہوویں گے اور تمام جہان سے انکا مذہب نیا قرار پایا  
 تراویح کو باہر میں اور انکو اسکی کب گنجائش ہے اس سے بجا لینے کے واسطے وہی گمان و ظن نیک کو حقیقین  
 کرنا اولیٰ ہے جو صحیح اور پروردگار کی ہے اور یہ کہہ دینا انکا کہ مقتضی دلیل سنت آٹھ رکعت تراویح کا ہی  
 جائز ہے کہ بطور برابر سوال و ابداء احتمال ہووے اور ایسے عادت متقدمین کی تھی کہ بطور اظہار اشکال  
 فرمایا کرتے تھے اگرچہ انکا مذہب نہیں ہوتا تھا شاہ ولی اللہ صاحب تفسیر فرزند کبیر بن عباس رضی اللہ  
 کا یہ قول قرآن شریف سے تو یا و نیر مسیح ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ سو تو میں اسہی پر محمول کرتے ہیں کہ  
 اظہار اشکال کے طور و نہون فرمایا ہے اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ انکا یہی مذہب ہے اور انکو نہیں  
 آئے مذکورہ صحیح کے رکن ہونی پری محمول ہے چنانچہ عبارت انکی یہ ہے انما ہو تفتیش علمی بغیر  
 بعض المجتہدین علی بعض الفقیر علی هذا المحمل یحمل قول ابن عباس رضی اللہ عنہما  
 برؤسکم و ارجلکم الی الکعبین لا اجد فی کتاب اللہ الا المسح لکنتم ابوالا الغسل  
 فالذی یفہم الفقیر انہ لیس بذہاب الی وجوب المسح و لیس فیہ جزؤ مجمل الایت  
 علی رکنیۃ المسح فالذی تقرر عند ابن عباس الغسل لکنتم یقرون ہذا انک اشکال اولیٰ  
 احتمال الی علم باہی و جدید کوعلماء العصر التتطیق فی ہذا التعارض ای مسک یسکون  
 من لم یطلع علی حقیقۃ محاورۃ السلف یظنہ قول ابن عباس و یعدہ مذہباً الہ حاشاً  
 حاشا انتہی لیس کسی منصف ذکی کو گنجائش نہیں ابن الہمام کے قول کو یہ سمجھو کہ فقط  
 تراویح کی سنت ہوئی انکا مذہب ہے اور بالفرض انکا یہ مذہب بھی ہووے تو اس سے کہاں لازم آیا کہ ہم  
 جمہور کے ان کے قول کو روکنا جاوے اور قابل طعن ہووے اور اس پر طعن سبب لغت جمہور کے جائز ہووے  
 اور اس پر اعتراض واسطے ظفر داری مذہب جمہور کے صحیح ہووے دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام بانی شیخ  
 احمد سہروردی صاحب قدس سرہ مکتوبات و مکتوب دو سو بارہویں میں عدم رفع سبب ثابت کر کے اور اجابت  
 اشارہ میں اضطراب ثابت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہونا بیان فرما کر فرماتے ہیں شیخ ابن الہمام  
 فرماتے ہیں ایسا کیا کہ عدم اشارہ کو مشایخ کثیر سے مقول ہونا بیان کر کے خلاف روایت و ثابت کہہ دیا اور کھڑے

علماء مجتہدین کی طرف نسبت تجرید کی جو قدرت و ممانت قیاس پر کتب میں کہ اصل اربع شرع کی ہے اور حال آنکہ وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب ظاہر روایت امام ابی حنیفہ رحمہ سے ہے اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کہ جو کثرت اختلاف روایت سے حاصل ہو چکے تھے کہ قلمتیں کو ضعیف بتایا ہے یعنی یہی وجہ ضعف و اشارہ سبب کے احادیث میں بھی موجود ہے اب یہ کہو امام ربانی رحمہ اللہ مولوی شہید محمد رفیع اللہ بنی احمد بنی انکو اپنے پیران کبار میں سے جانتے ہیں ابن الہمام کہ حقیقین نسبت لغت مشتاق لشیخ و ظاہر الروایت کے ایسا فرماتے ہیں اس مسئلہ تراویح میں البیہار کا خلاف ابن الہمام کہتے ہیں کہ مجتہدین متقدمین و متاخرین استنبطتہ میں تو کیوں اوصاف قول قابل رد و وطن ہوگا اور سطح طر فذاری جم غفیر لکھا ہوگی جامع براین کو خدا تعالیٰ انصاف ہم عطا کرے کہ ایسی فریجی کی باتیں زبانی نہ نکالے اب کہہ رہے ہیں کہ تیس رکعت تراویح کے سنت ہونے کا بارہ میں مذاہب اربعہ کے کیش کیجاتی ہیں امام غزالی رحمہ اللہ احوال العلوم میں فرماتے ہیں ان تراویح وہی عشرین رکعتہ و کیفیتہا مشہورہ وہی سنک مودکہ یہ امام غزالی رحمہ اللہ نے سنک مودکہ کے رہنا کا لیس تراویح کو سنت فرماتے ہیں اور حضرت سید عبدالقادر جیلانی صاحب قس ستر غنیۃ الطالبین میں فرماتے ہیں ویکون فعلہا بعد صلوٰۃ الفرض بعد رکعتین سنۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حکمذا اصلاھا وہی عشرین رکعتہ وینوی فی کل رکعتین اصلی لکعتی التراويح السنونہ یہ حضرت شریعت و طریقت کو پیشوا غوث اعظم مذہب جنسلی و فقیہ تیس رکعت سنت ہوتا فرماتے ہیں اور ظاہر ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ روایت تیس کے انکو مقلدین کو درمیان میں مثنیٰ ہوا و معمول ہوا ہے انھوں نے لکھی کہ روایت صحیحہ بھی ان سے یعنی امام احمد رحمہ سے ہوئے لیکن مثنیٰ ہوا اور عمول ہوا نہیں ہے اور یعنی شرع ہدایہ میں ہے و عند مالک تسع ترویجات ستہ و ثلاثین رکعتہ غیر الی و ترویج علیٰ ذلک بعمل اهل المدینہ اس امام مالک صاحب کے نزدیک ثابت ہو تو میں اور ایک روایت ان سے چالیس کے بھی ہے الغرض انکو مذہب میں ہی آٹھ نہیں ہیں تو میں ہیں سولہ اور زیادہ ہیں انکو یہاں اب مذہب حنفی جاننا چاہئے فیتہ المصلیٰ و کثر الدقایق و شرح وقایہ اور فتاویٰ اور ابو المکارم اور ہدایہ عمرا لافکار و شرح وقایہ و ملقی البحر اور متن تنویر الابصار و سراجیہ غیر اکتب میں تیس رکعت کو سنت لکھا ہے اور در مختار میں تراویح سنت مودکہ و هو عشرین رکعتہ الم علامہ شامی فرماتے ہیں **هو قول الجمهور و علیہ عمل الناس شرقا و غربا** اور یعنی شرح ہدایہ میں **واجب الشافعیۃ بمذہبہم بما رواہ البیہقی باسناد صحیحہ عن سائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عمل عمر رضی اللہ**

بعشرین و کعتہ و علی عهد عثمان و علی رضی اللہ عنہما مثله و فی المغنی عن علی رضی اللہ  
 عنہ انہ امر رجلاً ان یصلی بھ فی رمضان بعشرین و کعتہ قال ہذا کالاجماع اس کے  
 ظاہر ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ خلفہ ثلاثہ حضرات عمر و عثمان و علی رضوان اللہ علیہم اجمعین یک کعت  
 پڑھتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اس رکعت فرمایا اور یہ ناسخ اجماع کو ہے اس لئے کہ انکا ہمیں کاسم سے نہیں کیا  
 اور اسی علی بن مین جند سطور کے بعد قریل من اراد ان یعمل بقول مالک ینبغی لہ ان یفعل  
 كما قال ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یصلی عشرین رکعت کما ہوا السنۃ ویصلی الباقی فرائض  
 کانہ لیس من التراویح بل ہو نفل مبتداء اذا جماعا عتقہ مکر و ہتہ انتہی اس کے واضح  
 ہے کہ ہمیں سنت میں امام ابی حنیفہ رحمہ کو نزدیک و زیادہ اس کے جیسا کہ مذکور مالک کو نفل میں اس سے اون  
 زیادہ کو جماعت سے نہیں پڑھنا چاہئے ہمارے نزدیک اور آنحضرت صلعم کا ہمیں رکعت پڑھنا بھی حدیث میں  
 وارد ہے تخریج احادیث بدیہ للذہبی میں ہے وروی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ و الطبرانی  
 و البیہقی من حدیث ابی ابراہیم بن عثمان ابی شیبہ عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس  
 ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعتہ سوئی الترمذی  
 زاد لفقہ ابی الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال ویورث ثلث  
 و هو معلول بابی شیبہ ابراہیم بن عثمان جلالہ الامام ابی بکر بن ابی شیبہ و هو متفق  
 علی ضعفہ انتہی لکن یہ ضعف جس قدر کی جہت سے اس حدیث مرفوعہ میں ہے ہمارے عا کو کہ وہ ثبوت میں  
 رکعت تراویح پڑھنا آنحضرت کا ہے مضر نہیں اس لئے کہ حدیث کو صحت میں بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علماء  
 موافق عمل کریں اور اس لئے کہ صحت ثابت ہو جائے ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کے کہہ دیتے ہیں کہ  
 یہ محمول ہے نزدیک علماء کو اور اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک رحمہم الحدیث میں وہ فرما رہے ہیں کہ  
 شہرت حدیث کے میرے منورہ میں صحت سند ہے اور وہ روایت ہے چنانچہ شیخ امام ابن الہمام فتح القدیر جلد  
 ثانی کو صفحہ ۱۶۱ میں فرما رہے ہیں و ما یصح الحدیث ایضاً عمل العلماء علی فقہ قال الترمذی  
 عقیب روایت حدیث غریب العمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی  
 علیہ وسلم وغیرہم و فی الدردقطنی قال القاسم و سالم عمل بہ المسلمون و قال مالک  
 شہرۃ الحدیث بالمدینہ یغنی عن صحیحہ سندہ انتہی اور شیخ ابن الہمام جلد ثانی کتاب  
 مذکور صفحہ ۹۹ میں فرما رہے ہیں و قولہ فی اسانیدہا مقال لایضرب بعد تلقی الامتہ بالقبول

انتہی اسے واضح و لائحہ عمل کہ جب علماء صحابہ وغیرہم کسی حدیث ضعیفہ یا سناد کے موافق عمل کریں اور امت محمدیہ  
تعلقاً باقبول کرے تو وہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے اور اسے سنا مذکورہ فیہ ہونا مضربین ہوتا ہے اور اسے  
حدیث بیس رکعت تراویح پر پہنچی آنحضرت صلعم کی ہے کہ جب حضرات عمر و عثمان و علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں  
بیس رکعت تراویح پھر دونوں اختلاف کا عمل ہوا اور اجماع سکوتی صحابہ کا اس پر قرار پایا اور بعد کو بھی ائمہ  
مجتہدین مذاہب کے اسی کے عامل ہوئے شرفاً و غرباً اسہی پر عمل ہوا تو بلاشبہ یہ عمل موافق حدیث مذکورہ کے ہے  
اس پر صحیح ہونا اور ضعیف سنا مضرب ہونا واضح ہو گیا حدیث مرفوعہ و عمل خلفاء راشدین میں بعد ہم  
سنت بیس رکعت ثابت ہوئی اور حدیث نبوی علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین میں کلمہ  
علیکم معنی الزموا کہ جو چاہے پھر نیز والا بھی جانتا ہے جس سے یہ مفہوم ہوا کہ میری سنت لازم کیڑو اور سنت  
الخلفاء الراشدین کا عطف آنحضرت صلعم فرسنتی پر کیا اور معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہونا واضح و لائحہ عمل ہے  
سنت خلفاء راشدین کے حقیقین ہی حکم صادر ہوا کہ انکی سنت کو بھی لازم کیڑو اس سے سنت نبوی سنت خلفاء  
دونوں کا ایک حکم معلوم ہوا جسطرح آنحضرت صلعم فرسنتی کو تاکید الیہ مفہوم ہے ایسی ہی سنت خلفاء راشدین کے  
تاکید اس حدیث نبوی سے معلوم ہو کیونکہ کلمہ الزموا کا دونوں کے حقیقین وارد فرمایا ہے اور یہ تراویح بیس رکعت سنت  
خلفاء راشدین ہونا حدیث صحیحہ اور معلوم ہو گیا اس کے لازم کیڑو کا حکم ہی واضح ہو گیا پس تراویح کے بیس رکعت  
سنت ہو کہ ہونا اس دلیل سے معلوم و مفہوم یا حسن ہے کہ اگر الزام ابن ابیہام استحباب سنت خلفاء راشدین  
فرما تو زمین تو یا تو کلمہ علیکم کو الزموا کے معنی میں نہیں لیتے ہیں جو معنی حقیقی اس کے ہیں اور بلا تعلق حقیقت کی اور بلا وجود  
قرینہ صارفہ کے معنی حقیقی سے طرف معنی مجازی انصاف فرما تو زمین تو یہ انصاف اُنکا جائز نہیں ہے کہ قاعدہ  
کیوں کہ علم اصولین ممبرن ہو گیا ہے کہ بدون تعدد حقیقت بلا قرینہ صادر قیاس حقیقت کے مجاز کے طرف دست  
نہیں اور علم کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ صرف لفظوں کا ظاہر سے بدون معارضہ کہ جائز نہیں ہے کہ زمین امرنا جائز  
لازم آتا ہے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ جب لفظ علیکم حدیث مذکورہ میں ایسی معنی حقیقی پر نہیں ہوا اور الزام اس سے  
مراد نہیں ہے اور یہی ایک کلمہ سنت نبوی و سنت خلفاء راشدین دونوں کے حقیقین وارد ہے تو دونوں سنت کا الزام  
ثابت نہیں دونوں عمل مندوب مستحب ہو تو پس کوئی سنت نبوی ہی لازم ہے نہیں جیسے سنت خلفاء راشدین لازم  
نہیں اور آئندہ رکعت ہی سنت ہو کہ نہ ہوئی کیونکہ جب سنت نبوی کا لزوم ثابت نہیں مذہب بت ہوا تو ہو کہ  
ہوئی کیا معنی میں پس اُنکا اُسے سنت کو مذکورہ فرمانا بھی باطل ہوا جاتا ہے اور اگر اسہی ایک لفظ علیکم سے حدیث  
شریف میں وارد ہے آنحضرت صلعم کی سنت کا الزام اور خلفاء راشدین کی سنت کا مذہب استحباب مراد لیتے ہیں



توجع و بیان حقیقی و مجاز لازم آتا هر دو ہی ہمارے نزدیک جائز ہے اور عموم مجاز کا قابل ہونا وہی مجاز کا ہے قابل ہونا ہے  
کیونکہ عموم مجاز ہی قسم مجاز کی ہے بیرونی اعتراض اول کے انصاف معنی حقیقی سے طرف مجازی کو بدون قرینہ صحت  
و بلاغہ حقیقت و صرف لفظ کا ظاہر بدون معارض کے لازم آتا ہے سب کھنا انکا کہ مقتضی الدلیل ما قلنا کس طرح  
درست و درست ہے اور کیونکہ اقوال صریحہ جم غفیرہ سے جو سنت میں تراویح کی حقیقین واقع ہیں انحراف فقط  
ایسا قول دیکھ کر کیا جاوے اور مقابلہ جمہور کے انکار اس قول کو کوئی غیر مقبول مطعون ہے اور صحابہ کرام نے صحابہ کرام نے  
جو سب کثرت تراویح مقرر فرما دیں تو وہی اپنی طرف سے نہیں مقرر فرمائی کیونکہ جب صحت و جہلی صحت ہی معلوم ہوگی  
اور عدم انصاف سے منع جانا گیا ہے کثرت تراویح آنحضرت صلعم سے ثابت ہے تو ظاہر ہی ہے کہ کوئی کثرت تراویح  
آنحضرت صلعم کو صحیح یا کرام یعنی خلفاء راشدین رضوان علیہم اجمعین اجراء اور احیاء فرمایا ہے جس کو بخوف انصاف  
آنحضرت صلعم کے ترک کیا تھا فتح النعمان بذب النعمان میں شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں فالظاہر انہ  
قد ثبت عنہم صلوات اللہ علیہم اجمعین فی حدیث ابن عباس اختارہ عمر و رضی اللہ عنہما اور کیونکہ سب کثرت تراویح کی آنحضرت صلعم سے ثابت  
نہوے اور حضرت عمرؓ اسکو اجراء فرما دیں اور تعین میں کثرت کریں اور جم غفیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم  
اجمعین میں سے کوئی ہی انکار نہ کرے جو چیز آنحضرت صلعم کی زمانہ میں نہیں ہوئی ہوتی تھی اگر وہ چیز  
ہوتی تھی تب بھی ایک نئی بات دیکھ کر بعض صحابہ اوس پر جرات نہیں کرتے اور اس سے انکار کا اظہار کرتے  
چنانچہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر و حسن تھا لکن اول ہلہ میں صحابہ نے انکار کیا کہ جو چیز آنحضرت صلعم نے نہیں  
ہے ہم کس طرح کریں اگرچہ آخرین اتفاق ہو گیا اور اس زمانہ میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں ہے پس اگر  
آنحضرت سے کس طرح ثبوت میں تراویح نہ ہوتا تو صحابہ رض کا گفتگو کرنا اور سب کثرت ہنا شان صحابہ رض سے  
بسا بعید بلکہ البعد ہوتا کہ یہ تمہارے فرماتا حضرت عمرؓ کا اس امر کا مقتضی نہیں کہ ہمیں کثرت کریں حقیقین سے  
کیونکہ نہیں جائز ہے کہ دو سر بعض چیزات کو سب ہو کہ مثلاً اول شب میں پڑھنا اور کوئی دوسری صحت  
سے ہونا پس جب یہ سب کثرت سنت آنحضرت صلعم کی ہوئی اور اسکو حضرت عمر و دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور  
اجراء فرمایا تو سنت نبوی جسطرح آٹھ رکعت قرار دیکر امام ابن الہمام سنت مؤکدہ کہتے ہیں ایسے ہی یہ کثرت  
بھی جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت مؤکدہ ہوئیں نہ فقط آٹھ ہی صورت فقط آٹھ رکعات سنت مؤکدہ  
کہنا اور باقی کو مستحب کہنا نہ مقتضی دلیل کامی اور نہ یہ مذہب منصف جمہور کا ہے بلکہ یہ قول ساقط و غیر مقبول قابل رد و  
طعن کرے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے زیادہ کا انکار مردی ہے تو اس حدیث ابن عباس سے کثرت میں کوئی

لازم نہیں آتا اسلئے کہ حضرت عائشہ رضہ تو فقط وہ حال آنحضرت کا جانتی تھیں جو حضرت عائشہ کے موجودگی میں صادر ہوا ہے آنحضرت صلعم سے باہر یا مسیئین یا سفر میں یا ہرنی بی صاحبہ ام المومنین کے حجرہ میں جو آنحضرت صلعم نے عبادت وغیرہ کی ہے حضرت عائشہ رضہ کے موجود نہ ہونے کے سبب انکو حال معلوم نہ ہوا اور اس حال کی نقلی روایتی قول سے اگر کہیں ہوتی ہے ایسے کسی صحابی سے جو روایت آٹھ کی ہے تو وہ بھی محمول بعض اوقات واجبات پر ہو سکتے ہیں ایس روایت آٹھ سے یہ سب کلمات کا سرگزشتہ نہیں اور جو شخص اکتفا فقط آٹھ تراویح پر کرتا ہے تو وہ حدیث میں رکعات والے سنت خلفاء راشدین کا ان کے سنت میں تراویح میں جبکا لازم ہوگا کہ ہونا حدیث قولی علیکم سے ثابت ہے مخالف ہے پس سنت میں تراویح کی کتابت ہے اور قول بن الہمام ساقط ہے وقابل رد و طعن ہے ہر جامع پر ایسا جو قابل طعن نہ ہوتا کہتا ہے صرف بی علمی نادانی سے کہتا ہے خدایتعالیٰ کی کوہدایت نصیب کرے اب جامع برین کا ایمان ساتھ خدایتعالیٰ کے اور آنحضرت کے اور عقائد و حسن ظن مجتہدین امام ابی حنیفہ و دیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ خدایتعالیٰ کو کاؤب بالامکان بتایا ہے اور آنحضرت صلعم کو انہی کا بہانہ گنہگار بنا دیتا رکھا ہے اور وتر کی ایک رکعت کی منکر کو ایما کا ٹھکانا نہیں لکھتا ہے جس کے لازم آتا ہے کہ لغو یا فتنہ والک امام ابی حنیفہ و بعض صحابہ کرام رضہ جو سنکر ایک رکعت وتر کی ہیں و امام حسن بصری و تمام حنفیہ علماء وغیرہم کو ایما کا ٹھکانا اسکے نزدیک نہیں ہے کیونکہ یہی انکار ایک رکعت وتر علت اس حکم کی یہاں ہی موجود ہے پس ایسے شخص کے ایمان و اسلام و دعویٰ تقلید کا کیا ٹھکانا ہے اور یہ قول جامع برین کا صفحہ ۱۳۱ میں اور بہ اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ شافعی اسکو جائز فرماتے ہیں کہ اسکی اصل شرع سے اونکو نزدیک ثابت ہے تو اسکی کرامت ہی مختلف فیہ ہونی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو جا رہے کس قدر بی علمی ہے استغفر اللہ انتہی جامع برین کی لاندہی خالص پر با حسن وجہ دال ہے اول سنت مقلدین اہل بدعت و لاندہیہ لہم کا اسہمی امر میں اختلاف ہے کہ مقلدین اہل سنت محققین بلا ضرورت کی مثلثا مسئلہ امام شافعی کا مقلدین امام ابی حنیفہ کو حقیقین استعمال کرنا جائز نہیں کہتے ہیں اور لاندہیہ لہم حاضر کہتے ہیں یہی جامع برین کہتا ہے اور اس قول جامع برین سے واضح ہے کہ اسکے نزدیک کوئی حنفی فاتحہ خلف الامام پر ہے اور فرغ یدین کرے اور آئین بالجبر کرے اور منی لئی ہے کہ لیسے نماز پر ہے اور قلتیں سے وضو کرے نماز پر ہے اور وضو کرے نماز پر ہے اور دو سر مسائل مختلف ہیں عمل میں لاوے بلا ضرورت کی تو درست ہے پس یہ خالص لاندہیہ ہے اور تقلید شخصی کے صدم و جب کا اظہار کامل ہے اور یہ ناقص ہے اس قول کے جو صفحہ ۲۹ میں آیت فاستعلموا اہل الذکر

اذکم لا تعلقون الاہ کو دلیل وجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہے اور تصریح کی ہے کہ اس میں وجوب تقلید کا حکم ہے  
 اور باطلانہ شخصی وغیر شخصی دونوں کو محتوی ہے اور یہ تناقض متدافع بین القولین دلیل جہالت دینی علمی  
 جامع برہین کی ہے اب بتائیے علمی تمہاری ہے یا صاحب انوار ساطعہ کی پس یہ ہم گائی **مص**  
 میں الزام انکو دیتا تھا قصور اس نکل آیا پس بے علمی ولاغیرہی جامع برہین کے واضح ہے اور صاحب انوار  
 اسکے ہستان سے بڑی ہے اور ایسا حال ہی معلوم ہے اور آیت فاستقلوا اهل الذکر سے تقلید مطلق  
 کا ثبوت بلاشبہ ہے لیکن تقلید شخصی کے وجوب کے دلیل اسکو قرار دینا خوش فہمی جامع برہین کی ہے  
 اگر تقلید شخصی کو مفہوم سے یہ شخص واقف ہوتا تو ایسا کہتا علماء محققین نے اسہی سبب کہ یہ دلیل تقلید  
 شخصی نہیں ہو سکتی میں اولہ تقلید شخصی کے دوسری قرار دی ہیں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی مقید  
 قید تعین اور میں مطلق پر زائد ہے اور یہ قائل یعنی جامع برہین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے  
 پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے مجبوعاً تسکیناً اسکو نہ دیکھا اور مقید مخصوص کا ثبوت ہو جاتا ہے  
 اسہی واسطے یہ تقلید شخصی کی ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے پس بناؤ علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس میلاد و فاتحہ  
 و سوم وغیرہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جانتا ہے اور قید تعین کے سبب سے ناجائز جانتا ہے چنانچہ اسکے  
 اقوال متقدمہ و متاخرہ باعلی صوت اسکی نہ لگتی ہیں تو چاہئے کہ جس دلیل شرعی سے ان امور کو حالت  
 اطلاق میں بدون قید کے جائز جانتا ہے اسہی دلیل سے مقید کو بھی جائز جانے کیونکہ وہی تقریر اسکی ان  
 امور مقید میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلانہ قائل مقید وغیر مقید دونوں کو ہی ایسے کے بقول سے اور بعد کو مقید  
 کا ثبوت ہو گیا اور اس کے یہ رسالہ برہین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسری یہ کہ اگر تسلیم کیا جاوے کہ یہ امور  
 مستناع فیہا میلاد شریف قیام و طعام سوم وغیرہ مختلف فیہا ہیں چنانچہ محفل میلاد کو ملا علی اور جلال الدین  
 سیوطی اور ابن جزری و ابن جوزی و سخاوی و دیگر علماء محققین جائز جانتے ہیں اور فاکہانی و چند و بابیہ  
 ناجائز جانتے ہیں اور طعام سوم وغیرہ کا جو از قول مرقاة ملا علی رہے جو حکمت حدیث عاصم کی کلیتہً  
 کی ہے واضح ہے اور حدیث جبریل کی محامل متعددہ نکال کر طعام سوم وغیرہ کا جو از باقی رہنا ملا علی رضی اللہ عنہ  
 فرمایا ہے اور قیام میلاد کا ائمہ دور و ایہ روایت سے مستحسن ناہی چنانچہ علامہ زبیر نجفی اپنی میلاد شریف میں  
 تحریر فرماتے ہیں اور بعض و ابیہ فرما کر ایسے غلبت لایہ مختلف فیہا ہونا ان امور کا ثابت ہوا اور مختلف فیہا کا  
 بلا ضرورت یوں بھی جائز ہونا یہ قائل بتاتا ہے پس یہ امور بھی بلا ضرورت یوں بھی جائز ہوئی ہیں اول  
 سے آخر تک جو قائل نے ان امور کے رد میں جانفشانی اور ہٹ دہرمی کو طعام اپنی تقریر سے اس نے مسئلہ بیان

کر کے لیگان دلتو کروی اور اپنے رسالہ کو مروود و دلیر اسنے کر دیا عاقلین پر واضح و واضح ہو کہ یہ تقریر ساری  
 اسکے حقین مفید ہو یا ہمارے حقین الحق یعلو ولا یعلیٰ کا مضمون یہاں سے مفہوم ہے کہ ہمارا مقصود  
 ہمارے حسود کے منہ سے ہی ثابت ہو گیا ان حضرات کو میر بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا دعویٰ کرتا ہوں اور  
 کیا دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر نظر فرمایا ہوا جاتا ہے اس قسم کو امور بہت سے اس شخص غافلکے  
 میں کہ اسکے اقوال کے مناقض اور اسکو مبطل اور محکوم مفید میں اور بڑے علمی قواعد و مکمل شرعیہ سے اسکی  
 ظاہر ہر چنانچہ اس کے چند اقوال اور بیان کیجا تو میں **قال** صاحب نوار اسطیعہ الی اصل اوس بارہ  
 کیوقت میں جب ہوم سہمفعل سید اور شریف ہونیکلی ایک مولوی ذرا سین یہ عند کیا کہ یہ تخصیص کہ خاص  
 ربیع الاول یا ہون تاریخ ہو کر ہوا کرے فرض واجب یا سنت ہو کہہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہی ہے کہ  
 مستحب یا مباح ہوے سو یہ بھی نہیں اسنے کہ بعت دین میں درست نہیں پس لا یر اسکو یا کہ وہ کہنے  
 یا حرام اور سوئے اس علم کہ ہر عقلمند اسے اس کے قول کو رد کیا اور فتویٰ دیا کہ مستحب اور مستحب سے او بد  
 وہ منع ہو جو یہ ہو چسبہ ہر اس سے فتویٰ عیسیٰ ہو گیا اور تمام اسوقت بڑے بڑے علماء اور شیخ فضیل  
 مولود شریفین حاضر ہوئے چنانچہ سلطان جوزی ذلکبار و کان یحضر عنده فی المولد اعیان العلماء والصفیاء  
 اور راج ہو گیا یہ تمام شہ و ملکوں میں چنانچہ ملا علیقاری اور علامہ حلبی و غیر ذلکبار **قال** جامع برین  
 فی صفحہ ۱۶۶ اقول تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم فرزی انکار کیا مگر اسکے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا  
 اور فقط اوسکے انکار و اجما علی جو موعوم مولف باطل کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کلام  
 کا نہیں قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں پس سب آیہ علماء کا فتویٰ لایعبار ہما ہو گیا اور بدعت  
 ہونا مقرر ہو گیا اور حاضر ہونے مشایخ و علماء کی کچھ حجت جواز کی ہونے اگر کر ڈرون علماء بھی فتویٰ دیوں  
 بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار نہیں اگر کچھ یہی علم و عقل ہو تو ظاہر ہے پس قول سلطان جوزی کا کہ بیضی  
 عنده فی المولد اعیان العلماء والصفیاء بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور عام ہلا میں اشتہار کا  
 دلیل شہ نہیں صلوة لیلۃ البراءة اور غایب تمام دنیا میں شائع ہوئے اور بدعت ہی رہی پس اشتہار غیر  
 مشروع کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہے پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں اور علی ملا علیقاری کا کہنا کہ  
 تمام ملکوں میں راج ہو گیا **اقول** وبالله التوفیق یہ قولہ تسلیم کیا کہ ایک علامہ فرزی انکار کیا اور اسکا انکار  
 کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اتنی سرسرخلاف واقع ہو کہ اور جھوٹ ہو کہ انکار کیا جلال الدین سیوطی نے  
 فر وہ دندان شکن جواب دیا ہے کہ آج تک کسی نے اسکو کلام کر نیکی گنجائش نہیں سے چنانچہ ان رسالہ حسن المقصد میں

حرف فاکہانی کا جواب موجود اور سرت شمی و زرقانی من ہی الہی جواب کو نقل کیا ہے اور تم کہہ رہے ہو اور  
 داسی فاکہانی اور عدم تمامیت جواب جلال الدین رحمہ ذکر نہیں کی اور ایسی ویسے تو ان کے کلام سمجھنے کے لیے کچھ نہیں  
 رو و انکار تو کیا اور فی الواقع جواب جلال الدین سیوطی کا ناوکامل ہے اور قول فاکہانی باطل و عاقلین سے قول  
 فاکہانی و جلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تاکہ مسانت کلام جلال الدین سیوطی کے اور حقیقت نگاروں کی اور صحیح  
 و مردودیت قول فاکہانی کی ظاہر ہو جاوے قال الفاکہانی نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس مولیٰ کی کتاب  
 دست میں قال جلال الدین رحمہ نفعی علم سیوطی وجود و ثبوت کی نہیں لازم آتی ہے حافظ ابو الفضل بن  
 حجر نے اس کے اصل حدیث سے نکالی ہے اور میں بھی ایک اصل استخراج کی ہے اور دونوں اصل کا ذکر کر کے آویگا  
 مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ فاکہانی کے علم میں اصل نہیں ہے اور فاکہانی کا علم اصل مولد تک نہیں پہنچتا اور  
 فاکہانی کی نسبت اصل پر نہیں ہے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اسکی اصل موجود نہیں ہے اور دوسرے علماء و فضلاء  
 کا علم یہی اسکی اصل ثابت و موجود نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سیوطی کا بہت متین و قوی ہے ہمارے  
 حنفیہ و غیر ہم نے بھی اسکی تصریح کی ہے کہ عدم علم کی کاؤن الہی میں صلاحیت و لیاقت و دلیل سونٹکی نہیں  
 رکھتا ہے چنانچہ امام شافعی و سفیان بن عیینہ نے حدیث زبخی کا نہ معلوم سونا ذکر کیا تو امام ابن الہمام جسکو  
 درختا میں لکھا ہے کہ تہ اجتہاد کو پہنچاؤ گئے اس کے جواب میں فرماؤں میں فدفع بان عدم علمہا الاصل  
 دلیل کافی دین اللہ انتہی اور حدیث سفیل بن سنان فی حق زوجہ لال بن مرہ کا انکا حضرت  
 علی رضی فرمایا چنانچہ توضیح میں موجود ہے حدیث مغفل بن سنان فی بروع مات عنہا ہلال  
 بن مرہ و ما سمعی لہما فہما او ما دخل ہما فقضی علیہما السلام لہما بمہم مثل فسا ئما فقبلہ ان  
 مسعود و ردہ علی رضی اللہ اور بہت اسکے نظائر احادیث و دیگر اقوال علماء و فضلاء میں موجود  
 کہ بعض نے انکا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے اور منکرین نے انکار کو دلیل شرعی سے قرار دیا ہے اور  
 یہی چیز ہے جو جسکا منکر انکار کرتا ہے بد و منکر نہیں جانا ہے پس جیہ امام شافعی و سفیان و حضرت علی رضی کے  
 انکار و عدم علم ہے اور اولیٰ تہ دیکھتے ہیں تو عدم وجود و عدم ثبوت واضح نہیں ہوا اور انکا انکار و عدم علم  
 قابل اعتبار نہیں ہے اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا تو فاکہانی الہی انکار و عدم علم کے کس طرح عدم ثبوت  
 و عدم وجود فی الواقع لازم آویگا اور قول فاکہانی دلیل شرعی قرار دیا گیا پس یہ انکا فاکہانی بلا دلیل ہے  
 اور یہ انکار کس طرح ہے نہیں ہے ہشتین و خیرین اصل مولد کو قال الفاکہانی محفل مولد سے  
 بدعت ہے دعوت کہانیوں اور بطل لوگوں نے اسکو نکالا ہے اور اسکی بدعت ہوئی دلیل یہ ہے کہ جب

ہم اسکو احکامِ شریعہ پر پیش کرتے ہیں تو یا وہ واجب یا مندوب یا مکروہ یا مباح پس اجماعاً وہ واجب نہیں  
 اور نہ مستحب، کیونکہ مستحب وہ ہے جو مطلوب شرعاً ہو مگر بدون ملامت کے اسکے ترک یہ اور اسکی اجازت شرعی نہیں  
 نہیں ہے اور صحابہ و تابعین و علمائے متقدمین سے اسکا ثبوت نہیں ہے میرے علم میں **قال** جلال الدین سیوطی رحمہ اول  
 معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم فرنگی لایہ اور قصداً نے اقرب الی اللہ کا اس محفل سے کیا ہے  
 اور اس کے یاس اس محفل میں علماء و صلحا اور انکار کو حاضر ہونے تھے اور یہ کیا اور راضی ہوا اس محفل کو سمجھ  
 ابن وحید اور اس محفل کے بارہ میں ابن وحید نے اس بادشاہ عادل و عالم کو واسطے ایک کتاب تصنیف کی  
 پس علماء دینداروں نے اسکو پسند کیا ہے اور اسکو ثابت و مقرر رکھا ہے اور انکار نہیں کیا ہے یہ قول علامہ  
 جلال الدین سیوطی کا بھی بہت درست ہے اور کتب تواریخ سے ایسا ہی ثابت ہے پس نسبت کرنا فاکہانی کا کہ بطل  
 اور دعوت کہانیوں میں اسکو نکالا ہے غلط محض ہے یہ دلیل کی طرح نہیں ہو سکتا ہے اور ایسے علم کو موافق  
 جو فاکہانی نے اس محفل کے مندوبیت کی نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم ہے جسکا دین الہی میں دلیل ثبوتی اور  
 معلوم ہو چکا ہے پس قول ہی فاکہانی کا کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے **قال** الفاکہانی یہ محفل مندوب  
 نہیں ہے کیونکہ حقیقت مندوب کے یہ ہے کہ شرع اسکو طلب کرے **قال** جلال الدین سیوطی مندوب مستحب  
 کہی نص سے ثابت ہوتا ہے اور کہی قیاس سے اگر یہ اسکے بارہ میں نص وارد نہ ہوتی ہو تو تب ہی اس کا استنباب  
 و مندوبیت دو اصولوں آئینہ آئینہ قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح ہے شرعاً  
 استنباب مندوبیت اسکی بدلیل قیاس ثابت ہے اور ثبوت استنباب مندوبیت نص صریح پر موقوف نہیں ہے  
 پس رد قول فاکہانی کا قول جلال الدین رحمہ سے واضح ہے **قال** الفاکہانی یہ مباح بھی نہیں ہے کیونکہ  
 ابتداءً دین میں باجماع مسلمان جائز نہیں ہے **قال** جلال الدین رحمہ کلام مستقیم و راست نہیں  
 اور یہ مسلم نہیں کیونکہ بدعت کا انحصار حرام و مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کہی مباح ہوتی ہے کہی مندوب  
 و کہی واجب امام نووی سے تہذیب الاسماء واللفظ میں فرماتا ہے کہ بدعت شرعی نہیں وہ چیز ہے جو بعد عہد  
 آنحضرت صلعم کی احداث کی گئی ہو اسے اوپر قسم میں حسنہ و قبیحہ شیخ عمر الدین بن سلام نے فرمایا ہے  
 قواعد میں کہ بدعت کو بائع قسمیں میں واجب حرام مندوب مکروہ مباح اور طریقہ اسکے معلوم کرنا یہ ہے کہ قول  
 پر بدعت پیش کی جاوے قاعدہ ایجاب کے تحت میں داخل ہو تو واجب کے قاعدہ تحریم کے تحت میں داخل  
 ہو تو حرام کے قاعدہ مذک کے تحت میں داخل ہو تو مندوب کے قاعدہ مکروہ کے تحت میں داخل ہو تو مکروہ کے  
 قاعدہ مباح کے تحت میں داخل ہو تو مباح ہے اور قسم کو ان پانچ اقسام میں شاملین ذکر کریں یہاں

فرمایا کہ بدعت مند وہ ہے چند مثالیں میں اسمیں احداث درابطہ و مدارس و کل احسان جو عصر اول میں نہ تھا اور اسی بدعت مند وہ ہیں سے تراویح باہن ہدیت مخصوصہ و کلام و قابل تصوف و جدل میں ہے اور اور اسی میں مجمع ہونا محافل کا واسطے استدلال فی المسائل کو بشرط قصد لوجہ اللہ ہو سکے اور امام مہدی ایسا اسناد کو ساتھ مناقب شافعی میں امام شافعی سے روایت کی کہ فرماتے ہیں یعنی امام شافعی اور محدثہ کو دو قسمین میں ایک وہ جو مخالف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اثر واجماع کے ہوا وہ بدعت ضلالت ہے اور دوسری وہ جو ان چاروں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے حضرت عمر رضی فرمایا شہ رمضان کے حقیقین فرمایا لعنت اللہ علیہ بدعت یہی بدعت تھی اسلئے کہ اول تھی اور اسمیں کسی دلیل قرآن و سنت و اثر واجماع کا خلاف نہیں ہے یعنی اچھی ہونے کی وجہ خلاف دلیل سے نہ ہونا ہے یہ آخر کلام شافعی کا ہے اس سے پہچانا جاتا ہے ممنوع و مردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ ہے کہ مباح جائز نہیں اس قول تک کہ فاکہانی نے کہا ہے کہ یہ بدعت مکروہ ہے اور ممنوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی اس سے اس دلیل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ محفل مولد شریف کی ایسی بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن و حدیث و اثر واجماع کو ہو سکے پس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی رحمہ عنہ سے اور یہ ایسی سنگی و احسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معہود و معروف نہ تھا اسلئے کہ کہانا کہنا نارون تہذیب گناہ کے احسان ہے پس وہ بدعت مند وہ ہیں سمی سمی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے یہ تمام کلام جلال اللہ سیوطی کا مطلب ہے اس سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدون تدبیر و فکر و فی خیال کرنا اسام بدعت کی کہ وہ بدعت مند وہ مباح بھی ہوتی ہے بدعت کو منحصر مکروہ و حرام میں ہے کر کے کہ امت و بدعت ہونا محفل مولد کا منہ سے لگا لیا اس سے کلام فاکہانی غیر مستقیم و ممنوع و مردود قرار پایا اور یہ فاکہانی نہیں جانا کہ بدعت و مکروہ و حرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر واجماع کے مخالف ہو گئے جسے کسی حکم کا رفع جو آیت و حد و اثر واجماع سے ثابت ہو کہ لازم آئے اور اسمیں کو کسی حکم جو ان اولہ سے ثابت ہو کہ رفع نہیں ہوتا ہے پس قول فاکہانی باطل و مخالف قواعد شرعیہ کے ہوا پس ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدون فرق کر نیو در میان بدعت مکروہ و مندوب و مباح و واجب ہے جو فاکہانی سے صادر ہوا کہ نہ مقلد عند الشرح ہو سکتا ہے پس قول فاکہانی کا بھی کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے اسلئے علماء فحول و فضلاء بطول محققین و مدققین کے نزدیک قابل التفات نہ ہوا تاہم کے نزدیک اس واسطے مقبول ہوا کہ او کلمہ فاسد کے موافق ہوا تو اسے اسکا دلیل شرعی ہونا لازم نہیں آتا ہے **قال** الفاکہانی ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محفل مولد میں خیر چکرنا اور دنیا خوشی ہے



اور دنیا لیکو ان سوس و حسرت اوس خرچ کرنے اور دین کے سود اور اوس دین کے سبب دین والی کا دل در دوش  
 میں آوے تو یہ مثل غضب کر نیکی جو ساتھ تلوار کی خصوصاً جب سکر ساتھ گا نا و طبل و دیگر آلات لہو باطلہ دف  
 وغیرہ لہو اور مرد عورتین جمع ہوین اور عورتین کا نواسے اور رقص و انعطاف و استذائق لہو وغیرہ میں  
 پس اسکی حسرت میں اختلاف نہیں ہے **قال** جلال الدین سیوطی علیہ رام یہ کلام فی نفس صحیح ہے مگر یہ تحریر ان امور محرمہ کے  
 سبب آئی ہے اجتماع لاناظہار شعرا لمولد کی حیثیت سے یہ تحریر نہیں ہے اگر یہ امور محرمہ اجتماع نماز جمعہ میں ہی مثلاً  
 یا کسی جاوین توجیح و شنیع ہو جاوے لکن اس اصل اجتماع نماز جمعہ کا مذہم و موقیع ہو جاوے گا جیسا کہ یہ ظاہر گور سے بعض  
 ایسے امور رضائین تراویح کو اجتماع میں ہی دیکھتے ہیں ان امور کو سبب تراویح کے واسطے جمع ہونا منع نکلیا جاوے گا بلکہ یہ ہم کئی گاہ  
 اصل اجتماع واسطے نماز تراویح کے سنت و قربت ہے اور یہ امور غیر مشرکہ جو مضمومہ اسکی طرف جو مضموم میں وہ مذموم و ممنوع میں یہ کلام  
 شعرا مولد کو سند رسک اور قربت اور امور مذمومہ اسکی طرف جو مضموم میں وہ مذموم و ممنوع میں یہ کلام  
 علامہ جلال الدین کے کا بھی بہت قوی و متین ہے اور فاکہانی نے جو بیان کیا ہے مضموم ہونا امور غیر مشرکہ  
 کا کہ ضرر حکم نیا لانا رضی قلبی کے ساتھ ضرر حکم کے اور طبل و دیگر آلات لہو و رقص و انعطاف مردوں و عورتوں  
 ملا ہو سونا تو ان امور کا وجود اس تمام محفل میں جو متنازع فیہ ہی ہرگز نہیں ہے فاکہانی کا زمانہ میں ہوتی ہوگی  
 اور سکر و فاکہانی نے کیا ہے اس تمام محفل متنازع فیہ کا وہ اس کے نہیں ہوتا ہے یا فرضی شہرانی ہوگی یا کسی  
 جائی پر یہ ہوتی ہوگی ایسے محفل کے ان امور کو یعنی ناچنے اور باجے بجانے اور عورتین ناچنی اور گانیاں لینا  
 اور گویا ہر روز شہر مال و زرے لینے کو منع ہم بھی کرینگے اور نا جائز قرار دینگے لکن اصل اجتماع کے  
 منع ہونے پر کوئی دلیل فاکہانی نے قائم نہیں کی اور کسی دلیل شرعی و عقلی سے یہ ثابت نہیں کیا کہ  
 اجتماع لاناظہار شعرا مولد سے ہی منع کرنا جائے اور ان امور ممنوعہ کا انضمام مستلزم اس اصل اجتماع  
 کی ممنوعیت کو نہیں ہے **قال** الفاکہانی جس مہینہ میں آنحضرت صلعم پیدا ہوئے ہیں کہ وہ مہینہ  
 ربیع الاول کا ہے اس مہینہ میں آنحضرت صلعم وفات پائی ہے پس خوشی و کھراہ اس مہینہ میں ہے  
 غم و حزن سے نہیں ہے **قال** جلال الدین سیوطی رحم علیہ جو اب اس قول فاکہانی کا یہ ہے کہ آنحضرت صلعم  
 ولادت ہم پر بہت بڑا احسان ہے اور وفات آگئی ہمارے واسطے بہت بڑی مصیبت ہے شریعت کثرت و تغیب  
 شکر نعمت پر ثابت ہے اور شارع علیہ السلام وقت ولادت کے کہ نعمت الہی ہے واسطے اظہار فرح و سرور  
 مولد کے اور واسطے ادا شکر کے عقیدہ کرنا فرمایا ہے اور وقت نزول مصیبت کے صبر و سکون کا امر فرمایا ہے  
 اور فوج و اظہار حزن سے منع فرمایا ہے اور وقت موت کے فرح کرنے وغیرہ کا امر نہیں فرمایا

پس قواعد شریعت وال میں کہ اس مہینہ میں اظہار و فہرہ و سرور و سب و لادت آنحضرت صلعم کو حسن و نیک  
 ہو اور اظہار غم و حزن بسبب وفات آنحضرت صلعم کے حسن و نیک نہیں ہے یہ قول ہی جلال الدین سیوطی  
 کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے اور خاکہ کہانی نو بدون تدریس و بلا لحاظ قواعد شرعیہ اظہار  
 فرح و سرور کو اولی اظہار غم و حزن ہی نہونا بتا دیا ہے پس تمام اقوال خاکہ کہانی کے مردود و باطل ہو گئے اور  
 مخالف قواعد شرعیہ کو بلا دلیل سمونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی رکھے پس باطل و دروغ سمونا  
 قول جامع براہین کا جو کہتا ہے کہ خاکہ کہانی کے انکار کا جواب آج تک کسی سے نہیں دیا گیا ایسی دروغ گوئی  
 اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ و بابیہ کو جھوٹ بولتے ہیں شرم نہیں آتی جو جہلاء  
 و سفہاء کو ایسی ہی دروغ گوئی و دروغ بازیوں سے گرامی میں خدا تعالیٰ انہما اضلال سے سزا دے  
 کو ایسے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہا کہ نقطہ اس کے انکار یعنی خاکہ کہانی کے انکار کا اجماع جو مذکور  
 موافق سے باطل کر دیا کلام کی معنی ہے کیونکہ اب ہی معلوم ہو چکا ہے اور یہ کہ خاکہ کہانی کا انکار یعنی دلیل  
 شرعیہ نہیں ہے خاکہ کہانی کے اقوال سے واضح اور ہو چکا ہے کہ وہ اپنے علم میں دلیل جو ازانہ ہونا بیان  
 کرتا ہے اور عدم علم کی کیا دین الہی میں صلاحیت دلیل شرعیہ ہو سکتی نہیں رکھتا ہے اور واقعی کلمے  
 بنی علمی سے مرتفع نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت کو منحصر مکر وہ و حرام میں کرنا مخالفت نص من سنن  
 حسنا ہے اور اقوال آئمہ کی موکر سا قوط و باطل ہو ایسے اس میں جو بیعت کیا تھا اگر بہت و حرمت محفل کو  
 اوسکا بطلان اظہار من الشمس ہوا اور ایسے انکار بلا دلیل کو تمام علماء غیر معتبر جانتے ہیں اور اسکو  
 خلاف کہتے ہیں نہ اختلاف اور معتبر عقیدہ مختلف ہوتا ہے نہ خلاف قال فی الدال المختار و الاصل ان  
 القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دلیل لا لالثانی  
 انتہی چونکہ انکار خاکہ کہانی خلاف ہے نہ اختلاف سیواسطی یہ انکار صحیح القضاہ و معتبر نہیں پس اجماع  
 و اتفاق کو سرگز مضر نہیں ہے اور مخالفت خاکہ کہانی دلیل اجتہادی کے سبب نہیں ہے چنانچہ  
 اسکے اقوال جو اوپر گذرے انکا حال معلوم ہے کہ ایسے اقوال کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے  
 کوئی سعاند و متعصب کے تو منصفین کے نزدیک اسکا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب  
 مخالفت نہ ہوئی تو اجماع کو مضر نہیں دیکھو تمام مہاجرین اور تمام انصار ضرر جہاد و اس کے بیعت  
 حضرت ابی بکر صدیق رضی سے کی اور صدیق رضی کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ رضی سے بیعت  
 کرے نہیں مخالفت کی چونکہ اگر مخالفت اجتہادی تھی اور دلیل اجتہادی قابل قبول نہیں ہوتی تھی

تو علماء حنفیہ فی تصریح کی ہو کہ ان کے مخالفت مضرا جماعہ نہیں شرح مسلم الثبوت بحر العلوم کی بحث اجماع  
 میں سے ضایع الانصاف کلام من الخرج والادوس لکے بیابح سعد الماکان لہ حب السیادۃ  
 واذا لکے لیکن مخالفت عن الاجتہاد قلا یضرا لاجماع انتہی مختصر الیسی صحیح انصاری بدری  
 جنسی کہ مخالفت جو دلیل اجتہادی کہ سب سے نہی مضرا جماعہ نہ ہوئی تو فاکہانی کہ مخالفت خلافت کا  
 و انکار کیونکہ مضرا جماعہ کو جو جائیگا اگر فقط انکار کسی کا خواہ وہ منی دلیل اجتہادی پر ہو یا نہ ہو  
 موجب بطلان جامع برائین کے نزدیک ہی تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہما  
 نہ ہو اور حالانکہ تمام اہل سنت و جماعت قائل ہیں کہ خلافت حضرت صدیق رضی اللہ عنہما ہی جماعہ پر باوجود  
 سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما سے مخلف اختیار کیا اور آخر تک و نہ رجوع محقق نہیں ہے اور کوئی اور  
 قابل قبول اس وقت نہیں ہے من ادعا فعلیہ اقامۃ البرہان لیس سید صوفی کہ خلافت اہل بیت  
 صدیق باوجود خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما جماعہ تکبیر کا جامع البرائین تو عقیدہ اہل سنت و جماعت  
 مخالف عقیدہ رکھنا خود کا قبول کرے اور اپنے منہ سے بدعتی بنیگا اور اگر جماعہ ہونا قبول کرے باوجود  
 خلاف ایک صحابی نہ کہ تو اسے طرہ فاکہانی کے خلاف ہوتی ہوئی محفل مولد کا جماعہ ہونا ماننا ہیگا  
 بڑی تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عبادہ صحابی بدری کو جماعہ بطلان نہ قبول کرے اور فاکہانی کے خلاف جماعہ  
 بطلان قبول کرے باوجود کہ خلاف اجتہادی دونوں نہیں ہے اسے لازم آوے گا کہ فاکہانی جامع برائین کے نزدیک صحیح  
 رسول اللہ صلعم سے بھی معتبر و معتدز یا وہ نہیں ہے اس لیے فاسد العقیدہ ہونا ظاہر ہوگا جامع برائین کے عقلمندوں  
 معلوم نہیں کیا ہو کہ فاکہانی کے انکار سے اجماع محققین کا بطلان گمان کرنا ہو اور یہ نہیں جانتا کہ  
 جب طرہ فاکہانی نے انکار جمہور کا کیا ہے اسے طرہ جمہور نے انکار قبول فاکہانی کیا ہے اور کسی نے  
 اور جمہورین سے اسے تو لگو معتبر و قابل التفات نہیں جانا پس انکار موجب بطلان قبول  
 جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قبول فاکہانی کیوں نہیں ہو سکتا ہے اور یہ کس طرح عقل سلیم و فہم  
 مستقیمین آسکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا تو یہ اثر نہ ہو کہ کہ قول فاکہانی باطل ہو جاوے اور فاکہانی کے  
 انکار کا یہ کہ اثر ہووے کہ جمہور کا قول باطل و غیر معتبر قرار پاوے اور فاکہانی کا قول معتبر مانا جاوے اور اسکو  
 دین تویم و صراط مستقیم بنایا جاوے جیسا کہ یہ جامع برائین نے کیا ہے شہرہ اسٹی اس قدر ہے کہ او ایگانہ  
 اسکے اہر و لکھا لکھو تیر کی حاجت نہیں ..... کہ قول فاکہانی غیر معتبر عند الجمہور کو ایسا معتبر  
 دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہو ایسی ضلالت و نادانیا کیا ٹھکانا ہو (برین عقل و دانش سید گریٹ

علماء و محققین معتبرین تو ایہ تصانیف میں تصریح فرماتے ہیں کہ بمقابلہ جمہور کے قول اقل قلیل بدعت قرار دیا جاتا  
 اور مخالفین کی ایک جماعت معتدبہ ہی بمقابلہ جمہور و مرتبہ ہی ملاست سے خالی نہیں ہو اور عاقبت محمود  
 نہ ہو کیا خیال ہو مضافاً کہ الامامینہ صاحب مجمع البحار محمد بن طاہر شیخی مجمع البحار میں فرماتے ہیں و انکا  
 ذلك البعض من اهل السنة، فللثانی وجه اذ مخالف جمہور خصوصاً اذا كان المخالف اقل  
 قلیل یبدع کمن یخالف العمل بمجدد الواحد یبدع ولو سلم ان المخالف فیہ جمع معتد بہ فلا  
 یخلو عن الملامتہ فان مخالفتنا لجمہور کمن لیس لہ رأی لا یحسن و ای فائدہ و ثلثاً  
 ینتقب علیہ ما لا یلا یحمد عواقب انتمی نفعی و شعبی جمہما اللہ تعالیٰ کا قول کرامت زیارت قبر کے بارہ میں  
 جو افسر صادر ہوا تو انکا قول بسبب جماع غیر ما شاذ و غیر معتبر قرار دیا ہو اور ابن تیمیہ نے تحریر کیا زیارت نبی صلعم کا  
 قول کہا ہے اسکی تکفیر بعض فرگہئی ہوا جماع وغیرہ کے سبب سے چنانچہ شرح شفاء قاضی عیاض کی  
 بحث زیارت قبور میں ملا علی قاری فرماتے ہیں و ما وقع للشعبي وللنحفي مما يقتضي كراهته بما  
 القبور شاذ لا یعول علیہا المخالفۃ اجماع غیر ہما وقد فرط ابن تیمیہ من الخبالۃ حیث حرم السفر  
 لزیارۃ النبی صلعم كما فرط غیرہ حیث قال يكون الزیارة قریبہ معلوم من الدین بالضرورة و وجا  
 محکوم علیہ بالکفر دلیل الثانی اقرباً الی الصواب ان تحريم ما اجمع العلماء فیہ بالا استحباب  
 یكون کفرًا لانه فوق تحريم المباح المتفق علیہ فی هذا الباب انتمی بقدر الحاجة اور  
 فتویٰ حمادیہ کتاب الوقف حکام السجدین ہی ص ۳۲ ذکر فی التجدیس فی موضعین فی الوقف البیوع  
 ونحن لا نأخذ بقول محمد بن و لا نفقی بجواز تبعہ وان خوب ما حوالہ تعظیماً للمسجد و  
 احتراماً لہ من السغناقی لما اجمع فقہاء الامصار علی شیء فقول واحد یخالف  
 قولہم یکون خلافاً و لا یكون اختلافاً التمی ان عبارت علماء سے واضح ہے کہ بمقابلہ جمہور کے قول شاذ و نادر  
 کا اور اقل قلیل کا اعتبار کیا جاوے گا کہ قول جمہور یا بطل نہ ہو جاوے اور غیر معتبر قرار نہ دیا ہو اگر علم و فہم جامع  
 براین کو ہوتا تو ایسا نکتہ نظر آسکتا ہے کہ ایسی بی علم و بی فہمی سے صاحبان اور قاصد علم کا جہل ان کا تاثر  
 یہ وہی مضمون ہے کلام شاعر کا رباعی ایک روز وقت یا کہ کہا میں افسوس ہوں : آرزوہ خاطر کو کہتا نہیں فائدہ  
 بوڑھہ واقعتی بڑی بیدار و گرین ہسم پچھلے کسی کو دل کے لگانے فائدہ کسی سے آئے سن لیا ہے کہ کتب  
 اصول میں لکھا ہے کہ ایک کا انکار ہی مانع اجماع ہو اور سکا مطلب بی علمی کے سبب سے کہہ گا کہ تمہیں گیا  
 اور جینہ سمجھا کہ وہ انکار بدلیل اجتہاد ہو و تیسرے بھرنے یہ کہ کیسا کان معتبر ہو جاوے گا کہ کہا ہے انکا

ہی معتبر قرار دیا جاوے اور اسکے معتبر ہونے کی یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جاوے اور اس ایک قول کے موافق جو  
 مسئلہ ہو وہی حق ہو باقی تمام علماء اہل اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جاوے جیسا کہ یہ جامع برائین جانتگیا اور اس ہی  
 پر عمل در آمد اسکا اسی رسالہ برائین میں ذکر موافق قول فاکہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بنا تا جو یہ تو کوئی  
 احمق سے احمق بھی گمان نہ کیا بلکہ اوس کے معتبر ہونے کی یہ معنی ہیں کہ تحقق اجماع کا نہ ہوگا اور تحقق اجماع نہ ہونے سے یہ  
 لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کی طرح معتبر ہو کر نہ ہو اور اسکو ضلالت و جمہور کو ضالین اعتقاد کیا جاوے تو اہل حلیت  
 صرف ہی بلکہ وہ قول جمہور قوی و عمدہ قرار دیا جاوے اور اس بعض کا قول غیر قوی وغیر عمدہ بلکہ مشاؤ وغیر معمول قرار دیا  
 جاوے گا چنانچہ ان عبارات مذکورہ بالا سے ہی مفہوم ہر اہل فہم پر روشن ہو کہ مفہوم کیلئے سبھی سائل واقعہ کو اور  
 یہی جامع برائین صفحہ ۱۳۱ میں یہ قول کہچکا ہے (اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہا کہ مشافعی اوسکو جائز فرماتا  
 ہیں کہ اسکی اصل شرع سے اونکو نزدیک ثابت ہو تو اسکی کراہت ہی مختلف فیہ ہوتی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں  
 ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کسقدر نبی علمی ہے استغفر اللہ) انتہی دیکھو اس قول سے اسکی واضح ہے  
 کہ مختلف فیہ مسئلہ بلا ضرورت جائز ہو اور جسکی کراہت مختلف فیہ ہوتی تو وہ بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے  
 یعنی مکروہ ہی نہیں ہوتا پس اس طرح محفل مولد کو بارہ میں یہ قول بنا جاری اسنے کیوں نہیں کیا کہ محفل  
 مولد کی کراہت جو قول فاکہانی سے مفہوم ہوا وہیں اختلاف جمہور علماء کا ہے اور مختلف فیہ مسئلہ  
 کہ یہاں محفل مولد یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو نہیں اسہی جامع برائین کے قول سے جواز محفل مولد لازم آتا  
 ظاہر ہے اب یہی تقریر اسکی یہاں جاری ہے یہاں اسکا اعتبار نہیں کرتا ہر اور معتبر نہیں جانتا ہے اور اجرت  
 علی التعلیم کو بارہ میں کہ جو مفید مطلب ہے کہ اہل دیوبند کی روزی حرام و مکروہ ہوتی تھی مکروہ نہ ملنے کے سبب  
 اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر ماننا کسقدر نبی علمی ہے اور امام شافعی کے مخالف مذہب ہمارے کو زمین انگر  
 نزدیک اصل ثابت ہونا اگرچہ اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہووے اسنے معتبر قرار دیا ہے جس سے واضح و واضح  
 کہ مخالف کو نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کیلئے کافی ہوتا ہے پس اس طرح یہاں بھی جانتا چاہئے تھا کہ جمہور  
 کو نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کو واسطہ کافی ہے اس سے بچاؤ اور اہل اقوال کلنی جہلی کی ہی خبر نہیں اور کسقدر  
 تیز بینی نہیں کہ اسکے اقوال باہم متناقض ہیں اور اسہی کے اقوال سبکو مدعی کو بیچ کئی کر کے میں اور اپنے  
 نبی علمی دوسروں پر ڈالتا ہے اپنی شرمندگی مٹانیکو واسطے مضمون کلام مومن خان دہلوی کا اس محل پر  
 خوب راست آیا رما عی جب کہا میں کہ تم بیدار گرنا آشنا بہ بیروت ہو فایگانہ احباب ہو  
 ہنس نہ فرمایا کہ میں تو خیر جو کہہ ہوں سو ہوں یہ تم ہی تو بیخبر ہو چکین ہو بیتاب ہو اگر کسی عالم کی صحبت ہی ہوتی

ہوتی تو اس عالم کی سنسی سنائی بات اسکو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہے کہ آئمہ مذاہب کے کسی حدیث  
 میں کوئی جواب نظر نہ پایا جاوے اور شیخ متاخر و متاخرین کا جواب ایک ہی ہووے اور کسی حدیث میں تمام متفق ہو جاویں تو  
 اسکو اخذ کرنا اور قبول کرنا چاہئے اور اگر شیخ متاخرین کو درمیان اختلاف ہووے تو اکثر کا قول اخذ کرنا  
 اور قبول کرنا چاہئے رد المحتا جاشیہ درمختار میں یہ مصرح ہے و اذا لم يوجد في الحادثة عن واحد  
 منهم جواب ظاهر و تکلف فی المناہج المتاخرین قولاً واحداً یؤخذ بہ فان اختلفوا یؤخذ  
 بقول الاكثرین انتہی ایس محفل سیداد میں آئمہ مذاہب کے جو سے جواب مقبول نہیں ہے اور غایت  
 یہ قرار دیا گیا کہ بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیہا درمیان علماء و شیخ کی ہے کہ ایک جانب میں فقط فاکہانی اور  
 دوسرے جانب میں تمام علماء میں تو اون تمام علماء کی تو کو قبول کرنا موافق رسم مفتی مصرح رد المحتا کہ چاہئے  
 کہ جیسے جامع برائین نے کہا کہ خوف و خشیت خداستغالی سے نہیں کیا صدق اللہ علیہ وسلم  
 اذا لم تستحی فاصنع ما شئت اکل کچھ جو منہ میں آیا کہنا شروع کر دیا ایسی جرأت سے اچانک  
 شقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کر سکتا ایسے مواقع میں مفتی کو نظر تامل چاہئے اور لیاقت  
 ہو تو نظر تدبیر و اجتہاد کرے اور بدون لیاقت کے زبان لانا کیونکر اس طرح درست ہے فصحاء  
 ایسے جرأت کو منع فرمایا ہے وان لم یوجد منهم جواب لیتنا نصاً یبصر المفتی فیہا نظراً  
 قاصلاً و تدبیر و اجتہاد کی بعد فیہا ما یقر بالی الخروج عن العمدۃ ولا یتکلم فیہا جزافاً  
 و مخشی اللہ تعالیٰ فی رقبہ فانما مو عظیم لایجتاسی علیہ الا کل جاہل شقی انتہی ایس شخص کو  
 جیسا کہ جامع برائین ہی لیاقت نظر اجتہاد کر سکی کہ ان کے اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر و عظیم علماء  
 نمایاں اسکی یا اسکے فاکہانی کی کب چسکتی ہیں مثلاً مشہور نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے  
 خیر فاکہانی تو بہر صاحب علم میں گو اس مسئلہ میں خاطر سبوت میں لکن یہ جامع برائین ہی چارہ کشمار میں  
 اسنے خود کو کیا خیال کر کے دست اندازی اسمین کی طرف داری جمہور علماء کی کرتا تو اسمین سرزنش تھی  
 اور ملا علی قاری لیسے موروری فی مولد نبوی میں بادشاہان عادلین قاسمین بدعت ملک مصر  
 و ملک اندلس و ملک مغرب و ملک ہند و حرمین شریفین و ملک روم و ملک شام و دیگر بلاد اسلام میں  
 اس محفل کا جاری ہونا اور علماء اعیان و صوفیہ ذیشان کا بلا انکار و منع کوشاں ہونا بیان کرتے ہیں  
 اور علامہ سخاوی و ابن حجر و ابن جرزی و دیگر متبحرین و محققین کا اس محفل کو جائز کہنا بتاؤں میں  
 قدرے عبارت بقدرے حاجت نقل کیجاتی ہے لہذا رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہو جاوے و قال اصل

عمل المولد الشريف لم ينقل من احد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الماضية لفاضلته  
 وانما حدث بعدها بالاقاصد الحسنة والنية للاخلاص الشاملة ثم لا زال اهل  
 الاسلام في سائر الاقطار والمدن اعطاه يحتفلون في شهر مولده صلواتهم وقال  
 الامام شمس الدين الحنزي المقرئ والمجرب من خواصه انه امان تام في ذلك  
 العام وبشري تعجيل ببيل ما ينبغي ويرام قال واكثرهم هذا الكعبة  
 اهل مصر والشام وسلطان مصر في تلك الليلة من العلم اعظم مقام قال ولقد  
 حضرت في سنة خمس وثمانين وسبعمائة ليلة المولد عند الملك الظاهر فوق رحمة الله  
 بقلعة الجليل العلية فرأيت ماها النبي سري ولا ساء في وخررت ما انفق في  
 تلك ليلة على القراء والحاضرين من الوعاظ والمدنشددين وغيرهم من الائمة  
 والعلماء والخدام المتبررين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العين  
 ما بين خلع ومطعم ومشر وب ومشموم وشموع وغيرها مما يستقيم به الضلوع  
 قال السخاوي قلت ولم يرزل ملوك مصر خدام المحرمين الشريفين من فقهم لم  
 لهمد مكثيرون من المناكير والشين وانظر في امر الرعية كما لو ولد لولده وشهره  
 انفسهم بالعدل فاسعفهم بجد ومدده واما ملوك الهند اس والغرب فاما فيه ليلة  
 تسير بها الركيان يجمع فيها ائمة العلماء الاعيان من يليهم من كل مكان تغاوا  
 بين اهل الكفر كلمة الايمان واظن اهل الروم لا يتخلفون عن ذلك اقتفاء بغيرهم من الملوك  
 فيما هناك وبلاد الهند تزيد على غيرها بكثير كما اعلمني بعض اولي النقل والتحرير قلت واما  
 العجم ممن حيث دخل هذا الشهر المعظم وازمان المكر ولاهلهما مجالس فخام من انواع الطعام  
 للقرء الكرام والعلماء العظام والفقراء من الخاص والعام وقراءات الفحتمات والتلاوات  
 المتواليات والاشارة المتعاليات واجناس المبرات والخيرات وانواع السرور واذا الكبور حتى بعض العاجز  
 من عمره من والسجمن بجمع ما يقين لجمهم من الاكابر والاعيان وضيافتهم ما يقدرنا على  
 في ذلك الزمان ومن تعظيم مشايخهم وعلماهم هذا المولد المعظم والمجلس المكرم انه لا ياباه  
 احد في حضوره وجاء ادراك نوره وسريره وقال السخاوي واما اهل مكة معدن الخير فيتوجهون  
 الى المكان المتواترين الناس نهج مولده رجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصد وينزل هتما



بہ علی یوم العید حتی قل ان یختلف عننا حد من صالح و طالح و مقل و سعید سیاب لشریف حسب  
 اللہ و الحجاز و لاهل المدینہ کہ منہما اللہ احتفال علی فعلہ اقبال انتہی اس عبارت میں عام بلا و اسلام  
 مشہور و معروف میں محفل میلاد شریف کا ہونا اور بلا انکار علما، مستحکمین کا بل ہونا ثابت ہو گیا لہذا فی بعض فاکہانیوں کا  
 بدلیل اجتہادی ہونا اور مسئلہ مختلف فیہ قرار دیا جاتا ہے یہی بعد زمانہ فاکہانی کی بلا کیے جاری ہونا نسبت اجماع سے  
 اگرچہ زمانہ لاحق میں اجماع ہو ہی اور اصولدان پر واضح ہو کہ ایک زمانہ کے علما مختلف سوویں اور دوسرے زمانہ کے علما  
 جو بعد زمانہ اختلاف کوئے کہ وہ زمانہ دوسرے ایک طرف پر اتفاق کر لیں تو اجماع ہو جاتا ہے اور اختلاف زمانہ سابق  
 مانع اجماع لاحق کو نہیں ہوتا ہے اور اختلاف کر نیوالی کی دلیل اگرچہ ہوا تو شرعیہ نہیں وہ دلیل باقی نہیں رہتی ہے اس لئے  
 کہ وقت اجماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہو گئی کہ وہ اجماع ہے اور اختلاف و الیکلی دلیل اس وقت میں  
 اب وہ نہیں رہی فی التوضیح اذاختلفوا و اقام کل واحد منہم الدلیل مقرر و نابشر ایتھ لا یكون  
 احد منہم ضالاً و لا مغطیاً بالنظر الی الدلیل ثم اذا انعقد الاجماع بعد ہر علی احد ل طرفین  
 فدلیل الخالف لم یبق الآن دلیلاً و نہ حدث دلیل قوی و ہوا اجماع انتہی و قال بعد  
 ذلك لان و لیابہم کان دلیلاً فی ذلك الزمان لکنہ لم یبق دلیلاً فی زمان حد و ثا اجماع  
 انتہی و فی مسلم الثبوت اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی العصر الاول تمتع عند  
 الاشعری و المختار و انہ واقع حجتاً و علیہ اکثر الخفیتہ و الشافعیہ لنا علی الوقوع اجماع التا  
 بعین علی جواز متعمدا العمرہ و قد کان امیر المؤمنین عمرو و امیر المؤمنین عثمان ینہی عنہما  
 یلزم تضلیل بعض الصحابۃ لان رأیہم کان حجتہ قبل حد و ثا اجماع و انما یلزم خطاءہ و ہولاً  
 فی کل اختلاف لان الحق واحد انتہی مختصراً پس جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام مستحکمین علما و فضلاء  
 صالحین کے جواز پر ہو گیا جیسا کہ بیان ملا علی قاری سے واضح ہو گا کہ زمانہ ملا علی قاری میں مثلاً مخالف کو بھی  
 اسکا ہوتا تو منقول ہوتا اور بدون نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی پورے زمانہ اتفاقین  
 اجماع متحقق ہو گیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا واقع ہو گیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم سوائق شرعیہ ہونے کے باقی  
 نہ رہی اگرچہ اسکے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض و التقدر رہی اگر اجماع کو متحقق کیے اسطے مجتہدین کا ہونا  
 شرط ما فو و اتفاق کر نیوالو کو مجتہد نہیں مانے ہو تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین علما  
 علی عمر الا عصا اس محفل پر ہونا واضح ہے اور انکار اسکا کابرہ ہو رہی عبارت ملا علی قاری سے واضح ہو گیا  
 ہے اور اتفاق علما محققین علی عمر الا عصا حجت ہی مثل اجماع کے کتب اصول میں لکھا ہے قال فی المسلم و شجر

لبحر العلوم لان اتفاق العلماء المحققين على امر الاعتصام وان كانوا غير مجتمعين (حجتاً كالاتفاق)  
فانما يابى العقل من اجتماعهم من غير ان يكون واضحاً لديهم وان كان باستماع من مجتمعين لهم انتهى  
اگر بالفرض اتفاق نہوتا تبہی اکثر اس محفل کو جو انہیں اور اختلاف کی حالت میں اکثر کے قول کو اخذ کرنا اور حجتاً  
سے اوپر گزریگا جو یہیں مدعی ہمارے ہر حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اس واسطے دلیل شرعی نہیں ہے کہ بلا دلیل شرعی  
ہو وہ اپنے عدم علم کا اس امر میں اظہار کرتا ہے اور عدم علم کسی کا یہی ہے بل نہیں ہو سکتا اور باوجود اسکے  
فاکہانی جو اس محفل کو کراہت یا حرمت میں داخل کیا تو بدعت کو حرمت و کراہت میں منحرف جان کر کیا اور یہ بھی دلیل شرعی  
نہیں بدعت کا حسنہ ہونا ہی حدیث میں سنہ حسنہ سے واضح ہے اور واجب مستحب و مباح ہونا ہی اقوال علماء سے  
اور گزریگا جو یہیں بدعت کو منحصر کرنا حرمت و کراہت میں کوئی دلیل شرعی نہ ہوتی تو اس پر متفق حکماً حرمت و کراہت  
محفل کو بلا دلیل شرعی ہوا ہے خلاف فاکہانی مضامین محققین اسکے اہل زمانہ کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر  
کو مخالف ہے اس واسطے مقبول نہیں ہے یا یہ کہ قول فاکہانی اگر یہ دلیل شرعی اسکے زمانہ میں تھا بعد کو جب  
اختلاف نہ ہوا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل شرعی بسبب حدوث اتفاق و اجتماع  
لاحق کی ہے اس قول فاکہانی پر حکم کرنا اور فتویٰ اسکے موافق دینا بسبب اسکی کہ غایت یہ ہے کہ قول فاکہانی کو باطل  
لکھا جاوے فقط ضعیف کہا جاوے تب ہی حیثیت و خرق و اجتماع سے غائب نہیں ہے کیونکہ قول ضعیف پر حکم فتویٰ دینا علماء  
فوجیل و صرق و جمع قرار ہوا ہے قال فی الدال المختار وان شکک والفتیاء بالقول لوجع جہل حرق للاجماع اتفق  
اب خوب ظاہر ہو گئی ہے علمی و ادنیٰ حزب شیخ نجدی کی جو فاکہانی و اشارے کے اقوال ضعیف و مرجوحہ و غیر مدللہ و مردودہ  
سے حجت اور پر عدم جواز محفل میلاد و شریف کی لائے ہیں اور واضح و واضح ہو گیا جواز محفل میلاد و شریف کا اور  
سالم رہنا اجماع کا ہی بطلان سے جو زعم فاسد جامع برائین ہے کیا تھا کہ لکھا اور جامع برائین کا ہی قول فی الواقع  
باطل ہونا معلوم ہو گیا اور صفحہ ۱۹۹ میں جو کہا ہے کہ ظاہر حال وہی ہے جو علامہ فاکہانی فرمایا الخ اور جس سے  
محل میں اول و آخر اس سے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب کا جواب شافی بیان ہو گیا ہے جگہ علیہ و علیہ ہر  
کی ضرورت نہی **قولہ** اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کا مکاتبین اور قرآن و حدیث سے  
کچھ ثبوت نہیں اقول بانذا التوفیق فاکہانی کے قول کا بطلان و بلا دلیل و غیر معتبر ہونا و ضعیف و مرجوح و بطلان  
جس پر ساقط ہونا یا بالفرض اول کے قیاس دلیل کا وجود موجود ہے نہ باطل بعد کو زمانہ اتفاق کل علماء میں  
بعد فوت فاکہانی کو اس دلیل کا اتنی تر مینا بخوبی ابھی معلوم ہو گیا ہے اور اس محفل کی اصل جو علماء فوجی کالی ہے اور دور  
متعین و محققین فرما کر تسلیم کیا ہے اسکو یہ جامع برائین کہتا ہے کہ اگر قیاس کرنا کا کام نہیں ہے امام جلال الدین

بکرمی

سیوطی و ابن حجر و علامہ ملا علی قاری وغیرہم مستحیرین فضلا و علما، تو اس قیاس کو جائز و پسند کرین اور یہ  
کنگوسہی کہ بمقابلہ ان علما کے فضل کتب ہونگے یہی لیاقت نہیں رکھتا، اور ان کو کلام کے فہم کی بھی کنگو  
تعمیر نہیں چنانچہ آگے معلوم ہوگا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بتاوے بلکہ اوکو بغیر ہی و علی ہی سے روکنے  
مولوی احمد علی سہارنپوری جو ہمارے معاصر تھے اور ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کا حقہ  
کو وہ فاضل بھی تھے مشکوٰۃ بخاری پر جوشی مختلفہ شرح علماء سے دیکھ کر اوضوں فر لکھ دیتے اور بعض  
لوگوں کو اوضوں سے آخر عمر میں احادیث پڑھائی ہے یہ ہیبت بڑی علم و فضل کی کوئی بات نہیں ان کے تو لوگوں کو  
جمہور کے خلاف علم و اصول کے ہنا کہ ادنی طالب علم بھی انکی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے چنانچہ معلوم ہو جائیگا  
صاحب انوار ساطیم نے رو کیا تھا تو برابری کے صفحہ و دیگرہ شوہین جامع برابری نے یہ کہا کہ (مگر یہاں بساختہ  
طبع نے یہ شعر لکھا ہے ظہور حشر ہو کیونکہ کل پڑھی گئی ہے: حضور بسبل بستان کرے نوا سخی سبحان اللہ مولانا  
احمد علی صاحب مرحوم محدث کی حدیث نقل کردہ اور اسکے تنقید میں عبد السبع کلام کرے قیامت لکھ صدق رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم اذا توسد الاموال غیر اھلہ فانظر الساعۃ رواہ البخاری انتہی دیکھو آسمان  
کا تھو کا منہ کو آیا اور سقو لکا ہدف خود مولوی رشید احمد کنگوی اوچیلہ او نکا ہوا اب ہم کہتے ہیں کہ بساختہ  
یہ شعر مولوی رشید احمد وچیلہ پر صادق آیا اور خدا سبحانی فرزندوں کو تصدق اسکا بنایا ہے ظہور حشر ہو  
کیونکہ کل پڑھی گئی ہے: حضور بسبل بستان کرے نوا سخی مولوی رشید احمد او نکا چیلہ ابن حجر و جلال الدین و دیگر  
علماء محققین مقبولین معروفین کا رو کرین اور انکی اصل نکالی ہوئے پر کلام کرین اور انکو قیاس کو کہیں  
کا سکا نہیں قیامت کیوں نہ ہو وے صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توسد الاموال غیر اھلہ فانظر  
الساعۃ رواہ البخاری سچ ہے کہ جو کوئی بہانی کیواسطے کنواں کہوتا ہے خود گرتا ہے اور جامع برابری نے حدیث  
غریب کے بارہ میں صفحہ ۱۱۱ میں تقریر بالکل لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو بر گز نہیں خیال کیا ہے بلکہ صاحب  
انوار کے قول سے یہ کتب مفہوم ہے کہ غریب حدیث متخصر ضعیف میں ہے اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح ایک  
راوی والیکو ذکر کیا ہے اسکا صاحب انوار کو کب انکار کیا ہے جو حوالہ مقدمہ شیخ و علل ترمذی جامع برابری  
دیتا ہے اسکی غرض تو یہ ہے کہ بعض محل میں غریب بعض ضعیف و مطعون ہی آتی ہے اور عادت ترمذی  
کی ہے کہ غریب کیا تھ حسن و صحیح کو ذکر دیتا ہے اور ظاہر و متبادر یہی ہے کہ جسجگہ ترمذی نے غریب قطع کیا  
تو اسکے نزدیک اس حدیث حسن یا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوا ہے ورنہ ہر غریب ترمذی کے نزدیک  
صحیح ہے یا حسن ہے مثلاً تو کہیں لفظ صحیح حسن ذکر کرنا اور کہیں ذکر کرنا لغو و بیضاندہ ہوگا اور کلام عاقل کو لغو سے

حتی الامکان چنانا ضروری اور اسکی ہی سبیل سے کہ غریب ترمذی کے نزدیک ہی دو قسم ہے ایک مطعون  
 وضعیف و دوسری غیر مطعون و غیر وضعیف پس جبکہ مطعون نہیں ہوتی تو اسکو حسن یا صحیح کہہ سکتا  
 اور جبکہ مطعون وضعیف ہوتی ہو وہاں فقط غریب کہہ کر چپ ہو جاتا ہے اس احتمال قریب سے کہ  
 قول ترمذی میں لغوی بیانیہ ہونا لازم نہیں آتا شیخ کے مقدمہ کی عبارت خود جامع بر این نہیں ہے  
 شیخ کی عبارت سے یہ بر گز مفہوم نہیں کہ سوائے صاحب مصباح کے دوسرے کسی سے حدیث غریب کہ مراد  
 نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت ہذا اھوال الراوی من قول صاحب المصابیح من قولہ ہذا حدیث غریب  
 کہا قال بطریق الطعن کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصباح کے قول میں غریب کے مراد یہ مطعون حدیث  
 مراد ہوتی ہے اس کے یہ مفہوم ہوا کہ کسی دوسرے محدث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کے  
 زید جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہے تو اس سے عمر ہی مراد لیتا ہے اب اس کے یہاں مفہوم ہوا کہ کوئی  
 اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس سے عمر بر گز نہیں لیتا ہے اور ترمذی کی اصطلاح جدید فقط حسن  
 میں ہر باقی اقسام میں ترمذی مانند دیگر محدثین کے ہے جس سے میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے  
 محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی ہی کرتا ہے قال فی شرح التلخیص فعرف بهذا انه ما عرفنا الذي يقول  
 حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرفنا كما لم يعرفنا  
 تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط فكان ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن اقتصر  
 على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما العمومه واما اصطلاح جديد و لذلك قيد بقوله عندنا ولو  
 ينسب الى اهل الحديث انتهى پس غریب و صحیح کے بارہ میں جب نزدیک کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اسکو  
 غریب کہہ دینا ہی مانند دوسروں کے ہوا پس صحیح صاحب مصباح غریب مراد مطعون لیتا ہے اس طرح ترمذی  
 ہی لیتا ہے بعض مواقع میں جیانی مشکوٰۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قال قال رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم لکلنا حکمتنا ضالۃ الحکیم نختار وجدھا فھو احوطھا رواہ الترمذی وابن ماجہ  
 وقال الترمذی ہذا حدیث غریب ابراہیم بن الفضل الراوی یضعف فی الحدیث اس کے ظاہر ہے کہ ترمذی کے  
 نزدیک غریب وضعیف کیساتھ جمع ہو جاتی ہے اور غریب و صحیح کے نزدیک صحیح نہیں یہ فی الواقع ہی فہمی جامع بر این  
 کی ہے اور صاحب الزوار اہتمام بیضی و ناولیکا صفحہ ۱۱۱ لکاتا ہے اور حدیث غریب کو بدون اثبات بحسب قواعد  
 و اصول حدیث کے صحیح بتاتا ہے اور یہ شعر ہے **گر نہ میزبر و ز شہر چشم با چشمہ آفتاب را چو گناہ نبینش**  
**گر نہ جواب ہمارے ہی شعرا ہیں و در و در و جہل مرکب کا تحقیق آدکے حتی میں ہی یہ دوسرا یہ ہمارے ہی**

**ہر میت** آنکس کہ نڈاند و بدانند کہ بدانند: و تحصیل مرکب بدالدرمانند: اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث  
 سالم بن عبید جو جامع برائین کنگوی صاحب اپنی نموش فہمی سے صفحہ مذکور بالا میں ذکر کرتے ہیں اس سے یہ کہاں ثابت  
 ہوا کہ وقت عطر کے زیادت و السلام علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر کا نہیں کے سبب نہیں تھا اس حدیث سے یہ مفہوم  
 ہوا کہ عطر سے جو ترک و طیفہ کیا تھا اوسے پڑنیا آنحضرت صلعم نے اوسکو کی یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ  
 موافق ہے کیونکہ نہی صریح اور ترک سنت معنیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور ایک حکم تسلیم ہی نہیں خدا کی کو جب کہ مخالف  
 پر روشن ہے اور یہ حدیث مفید منع زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منع ترک و طیفہ کی ہے اور دعویٰ صحابہ  
 کراہت اثبات زیادت کا تھا اور نہی زیادت کے تم معنی تھے اور تم ترک کسی سنت کا ادا کیا ہوتا اور ترک سنت  
 کی کراہت و ممنوعیت پر اس سے حجت لاقہ تو درست ہوتا اس حجت کو دعوے سے کچھ عہدہ علاقہ نہیں ہے اس کا  
 ذکر تیسری نا فہمی صرف ہے اب آپ ہی فرمائی تمہید خوب آگئی ہے یا صاحب انوار کی  $\times$  بنو طفیل و انوش بن سیر  
 ز عشق ماچکہ از من خویش نہیں ہے: اور کیا ضرورت ہے کہ تمنا **ان فیصلی و هذا المؤمن صواحتہ** ابن عمر کہ یہ ایک مقصود  
 چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا جانا وہ فرما دیا مقصود حاصل ہو گیا الغرض اس قسم کے بہت سے  
 ہدایات و وسوساں و غایات جامع برائین کے جس سے سرسبز علمی ظاہر ہوتی ہے اور بعد تسلیم اس امر کی کہ یہ حدیث مفید  
 منع زیادت کی ہے ہم کہتے ہیں کہ جامع برائین کو یہ خبر نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و مقدرین اور بعض غیر محدود  
 و غیر مقدر محدود و مقدرین میں زیادت نقصان جائز نہیں اور غیر محدود و غیر مقدرین میں زیادت کا جواز ہے چنانچہ تلبیس میں  
 اسی واسطے ہمارے علماء و زیادت کے جواز کے قابل ہوتے ہیں اور امام شافعی اذان و النعیات پر قیاس کرتے ہیں  
 کہ جہ طور اذان و تشہد میں زیادت درست نہیں ہے تلبیس میں درست نہیں ہے **فی الھدایۃ و لو زاد فیہا جانحلا**  
**للشافعی** فی روایت البیع رہو واعتبرہ بالاذان والتشہد من حیث انہ ذکو منظوم انتہی اور ہمارے علماء حنفیہ  
 یہی جواب دیتے ہیں کہ تشہد حرمت و عزت نماز میں ہے اور نماز میں وہی جائز ہے جو وارد ہے اور ہمارے ساتھ ہی  
 مقید ہے غیر وارد نہیں جائز نہیں ہے فی فتوح القدی و بخلاف التشہد لانہ فرح من الصلوۃ والصلوۃ  
 یتقید فیہا بالوارد لانہا لیجعل شیء علی ما لہ عندہا و لذلک قلنا بکہ تکرارہ بعینہ حتی اذا کان التشہد لثا  
 قلنا لا تکرہ الزیادۃ بالما ثور لانہ اطلق فیہ من قبل الشارع نظر الخرافع اعمالہا انتہی اس سے واضح ہے کہ امور  
 نماز کے اور اذان و تشہد کے اسی قسم کہ ہیں کہ ان میں زیادت وہی جائز نہیں ہے اور تلبیس میں زیادت جائز ہے ہا  
 اسی قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو وے روا لمتائین بھی ہے کہ امور صلوۃ کے امام صاحب نے ایک مخصوص  
 میں **ھذا قال فی السراج** ویکرہ ان یزید **والتشہد** حروفاً و یستدحج حروف قبل حروف **ابو حنیفہ** و لو نقص من

تشهد اور زانیہ کان مکروہا لان اذکار الصلوٰۃ محصورہ فلا یزاد علیہا انتہی پس امور شرعیہ کا دو قسم ہونا واضح  
 ہو گیا اور ذکر عطر کہ الحمد شد واسطے عطر کے محدود و محصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ کے ہے کہ زیادت و نقصان کا  
 محتمل نہیں ہے قال الشیخ فی اللغات شرح مشکوٰۃ تحت الحدیث المعہود انما علمنا فیہا ان نقول  
 الحمد لله علی کل حال فقط من غیر زیادہ سلامہ فی علی انہ یلغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی المائت  
 من غیر ان یزاد و ینقص فالزیادۃ فی مثلہ نقصان فی الحقیقہ کما لا یزاد فی الاذان بعد الاذان بعد التسلیم  
 محمد رسول اللہ و امثال ذلک کثیر انتہی پس جب امور شرعیہ دو قسم ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور  
 دوسری قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص اور میں وارد ہو ہی درست ہو اور تمام عطر سے او نہیں  
 محدود و محصور میں سے ہو تو اس حدیث عطر سے استدلال کرنا محض پر کیکرنا ضحایت و جھکی سے علمی و نا فہمی ہے  
 کیونکہ محفل میلاد میں کسی امر محدود و محصور شرعی کا ثبوت اول ہونا ہونا اور سب کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو  
 اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلاد میں تو کوئی امر محصور و محدود موجود ہی نہیں ہے کہ اس میں زیادت مشروع  
 ہووے اگر کسی دبا بیکو ادعا ہو کہ فلان امر اس موقع محفل میلاد شریف میں بفرمان شارع علیہ السلام محصور و محدود  
 معین کر زیادت اور سپر جائز نہیں تو ثابت کرے فان لم تفعلوا ولا تفعلوا فاقولوا النار التی وقودھا الذنوب  
 والحجاة کا مصداق یہ فرق دبا یہ ہے اور اس محفل میلاد شریف میں تقید برگز نہیں ہے فقط اپنی جہالت و عدم  
 اطلاع سے اور معنی و ماہیت تقید کے کوئی تقید مطلق بتا رہے تو اس کو اپنی جہل مرکب پر رونا جیسا ہے  
 انشاء اللہ اقوال آئندہ میں حال تقید مطلق کا بھی آتا ہے جس سے بعلمی جامع برابری کی واضح ہو جاوے گی کہ اس  
 آوی کو معنی تقید مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تقید مطلق کے معنی اور سنیے سنیے ہی نہیں ہیں  
 فقط لفظ سن بجا کا ہے الغرض اس جامع برابری نے قبل بیان اسکی کے قیاس جلال المین و ابن حجر کا دونوں  
 اصولوں پر باطل ہے اس قسم کی بنیانات فاسدہ کہہ کر لینے مانند اعمال سیاہ گنہگار اور اپنی بعلمی و نا فہمی کا اظہار  
 اور کیا برنجوبی کر دیا ہے اور دیکھو اپنے مطلب فاسدگی ثابت کر سیکو عبارت حسن المقصد جلال الدین سیوطی کے  
 جو یہ ہے وان لم یرد فیہ نص ففیہ القیاس علی الاصلین جامع برابری نے بدل دیا ہے ہاں طو کہ وللمیر فیہ نص  
 ولکن فیہ قیاس علی الاصلین اور اس سے یہ ثابت کیا کہ نص و جماع بلکہ ہر تہ حجت کا سیوطی نے صاف انکار کیا اور  
 اور جامع برابری صاف فرما رہی ہیں کہ جماع کے ہوتے ہوئے قیاس کی کیا ضرورت جامع برابری کو یہ خیال نہیں کہ  
 قطع بحث کیواسطے سند جماع کے اظہار کا قصد سیوطی نے کیا ہوا سو اسطے قیاس کی ضرورت جائز ہو فلا بد من دفع  
 هذا الاحتمال مزید دلیل اس سے انکار جماع جاننا جامع برابری کی فہم ہر حال ہے ہر جو عبارت نور انوار سن ۱۰۰۰ میں پیش کی

کہ جماع کیواسطے اتفاق مجتہدین صالحین چاہئے اور منہار کی عبارت لکھی کہ بشرط اجتماع کل کما ہو و خلاف خاص ما مند  
خلاف اکثر کے یہ بھی عدم علمی بردال ہے اسواسطے کہ عبارت نور الانوار و مناسر سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل  
ولے لوگ دیباہ دلیل ولے سب اتفاق ہو تو جماع ہے ورنہ نہیں اور خلاف دلیل اجتہاد و بلا دلیل فقط عدم علم کے  
سبب اور توہمات کے باعث کسی کوئی خلاف کرتا تو جماع کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے یہ اوپر علم اصول سے  
معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضراجماع ہے وہ ہی جو دلیل اجتہادی سے ہووے اور عدم علم و انحصار بدعت کو ثابت  
و صرت میں شرعا و عقلا کوئی دلیل نہیں ہے اور فاکہانیکا انکار ایسا ہی بلا دلیل ہے پس وہ ہرگز مضراجماع کو  
نہیں مگر یہ بات پڑا ہوا آدمی و صحبت یافتہ علمائے جامع برائین جیسے کیا جائے اور گنگوہی ہر قرن میں علمائے خلافت  
بیان کرتا ہے اگرچہ دعویٰ سچا تو زمانہ نہ نکالنا فی سے آج تک ہر قرن میں خلاف کرنا لوگ کا نام اور ان کے اولہ شرعیہ ہر سبب  
اونہوں نے خلاف کیا ہے بیان کرے اور انکا لائق خلاف کرنا کی ہونا ثابت کرے ورنہ جرح جامع برائین سے بچنے والے  
صاحب انوار ساطعہ کے حق میں لعنت اللہ علی الکاذبین لکھا ہے اور کامر جمع اپنے کو جانے اور جرح نذیر حسین نے  
دہلوی نے معیار میں لکھا ہے کہ اجماع علی سند معلوم ہونا چاہئے ورنہ اجماع باطل ہے یہی یہ کنگوہی صاحب بھی فرما  
ہیں اور عبارت تلویح و توضیح دونوں میں خیانت کر کے آخر سے اوڑھ کر لکھتے ہیں (اوپر سند اجماع علی صحیح  
ضروری ہے علی المختار قال فی التوضیح و سند الاجماع خبر الواحد و القیاس عندنا و انما یجوز علی انما  
ایجوز الاجماع الا عند سند من دلیل او امامة لا عند ما السنن استلزام الخطاء اذ الحكم فی الدین بلا دلیل  
خطا انتہی من تلویح) یہ عبارت جامع برائین صاحب کی ہے اس کی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع علی معلوم  
ہونا ضروری ورنہ اجماع باطل ہے توف و اوسکا اظہار من الشرع ہے کہ اسواسطے ہر کس و ناکس کو سند اجماع علی  
معلوم ہونا ضروری نہیں فقط جمعین کو معلوم ہونا چاہئے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضروری ہے تو  
یہ ایک واس محسول میں مفید نہیں اور نہ کسی کو مہر ہے پس ذکر اوس کا لغوی بیان نہ کرے اور سند موقوف علی اجماع کے  
بانیطو کہ سند ہووے تو اجماع لذاتہ حجت نہ ہووے ہرگز نہیں بلکہ اجماع لذاتہ حجت ہے توضیح و تلویح میں اسی عبارت  
کہ ساتھ یہ موجود ہے جامع برائین نے وہ عبارت نقل نہیں کی ہے اور خیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت تلویح کی  
یہ ہے و اما الخامس ففی السنن و الناقل يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد و القیاس عندنا و عندنا بعض  
الابدھر قطعاً فانما یكذب الایجاب لغو و کون حجتہ لیس من قبل دلیل بل بعینہ کہ امتیاز الامتہ انتہی اس عبارت توضیح میں لفظ خبر  
ان کیوں لفظ کو اول سے جامع برائین اور او یا کہ اسکو مکی خلاف تھا اسسند کی ضروری ہوگا تو مکی اور لفظ خبر کو جزا بردال  
لفظ عند سبب لیکر آخر تک نام عبارت کو اوڑھو یا جس کتابت ہو کہ اجماع حجت دلیل سند کے سبب نہیں بلکہ بعد از اسکا حجت ہونے کے بعد  
نہیں بلکہ اسکا حجت ہونے کے بعد



قاطع براسمین جیسا بتایا میں نے کی اور تلوچ کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی چونکہ قطعاً و قاطبہ او کو حق میں  
 سم قاتل بھی اور آخر تلوچ کی عبارت یہ ہے جو ابدان کو فی الإجماع جتہ لیس مبنیا علی دلیلہ اسنادہ بل ہو جتہ  
 لذاتہ کو امتہ لہذا الامتہ و اسنادہ الامتہ حکام الشریع انتہی اس عبارت تلوچ سے بھی واضح ہے کہ اجماع لذاتہ ہی حجت ہے  
 سنی سند پر نہیں ہے صاحب نواری اس طرہ پر فقط اس سبب ہے کہ جامع براین کو زعم میں ترجمہ بعض عبارت شیخ کا نہیں لکھا تھا  
 اردو میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۶۱ براین میں یہ **مصحح** ہے چہ ولا درست نزد کے کتب جواع دارد  
 لکھ دیا اب منصفین انصاف کریں کہ درزی و خیانت یہ ہے کہ گنگوہی جامع براین کی عبارت توضیح و تلوچ مخالف  
 اپنے مقصود کو اوڑھ دیا ہے یا وہ جو صاحب نواری نے کیا ہے شاید جامع براین کے نزدیک عبارت میں دروے درست ہے  
 اور خیانت عبارت کی جائز ہے اور ترجمہ نکرنا درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرح جدید و یا سہ میں لکھا ہو گا نفعو دبا  
 من هذا أخذ عتد والصلوات بعد ان و اہیات من طرفات کو اس شرط ظلماء سوء ادبی و جہل مرکب میں جامع براین  
 آنکر گر کہ وہ اصلین کہ وہ دو حدیث میں ہیں جو ابن حجر و جلال الدین سیوطی نے استنباب محفل میلاد شریف کر لیا ہے  
 صفحہ ۱۶۱ براین گنگوہی و چیلہ نے کہا کہ (وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں) اور کہا کہ (مگر حق ہے یہ بیان قیاس بھی  
 صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ منجملہ شرط صحت قیاس یہ ہے کہ فرع میں کوئی نفس مخالف حکم قیاس کے موجود نہ ہو اگر ایسے  
 نفس موجود ہوگی تو قیاس باطل ہو جاوے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں حکم نفس کو متغیر نہ کرے یعنی مطلق  
 مقید مثلاً قیاس فی التوضیح ولا یصح القیاس انکان فی الفرع نصراً لانه انکان موافقاً للنص فلا حجة الیہ  
 وانکان مخالفاً یبطل وان لا یغیر القیاس حکم النص فلا یصح شرطیۃ التملیک و طعام الکفارة قیاساً علی الکفر  
 لانما تغیر حکم قولہ تعالیٰ کفارتہ اطعام عشقہ مساکین و کذا شرط الایمان و کفارة الیمین قیاساً علی کفارة  
 القتل مخالفاً لظاهر النص انتہی ما تفہوہ گنگوہی اب منصفین کو غور کرنا چاہئے کہ جو ما منہ بڑی بات جامع براین  
 جس کا عام و امانت کا حال اوپر کچھ معلوم ہو گیا اور فہم کا حال کہل گیا وہ متجربین و محققین کے قیاس کو باطل کرے  
 اور اصل انکو فاسد بنا دے بیان وہ جو اوپر سمجھنے لکھا ہے اور اسکا لکھا ہوا اسہی پر منقلب کیا ہے یعنی  
 ظہور شرط نہ ہو کیونکہ کل شرطے گنگوہی حضور طیب لبتان کرے نواسنجے : اس پر کہو نکر صادق نہ ہو کہ گنگوہی کے  
 فہم کو اور علم کو بیان بھی معلوم کرنا چاہئے توضیح کی عبارت تو نقل کر دی لیکن اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ اس عملین  
 منطبق ہی یا نہیں پس جاننا چاہئے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست و بجا ہے لیکن وہ مطلب قیاس  
 جلال الدین سیوطی ابن حجر پر مستقیم نہیں ہے جس سے بطلان قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر لازم آوے  
 اس لئے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتا ہے جو مخالف نص ہوے یا حکم نفس کو متغیر کر دے جبکہ نفس باطل

اصول نے کہا ہے اور وہی مراد صاحب توضیح کی اس محسوس کوہ نص اس محسوس میں موجود نہیں ہو کہ قیاس جلال الین  
 و ابن حجر اس کے مخالف ہو کر اور اس کے حکم کا مغیر ہو کر باطل ہو جاوے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول  
 اس لفظ کو نص کہتے ہیں کہ اسکی مراد نص صیغہ سے ظاہر ہو کر اور اسکے ہی واسطے اس لفظ کا سوق بھی ہو  
 قال في الحسامي الظاهر هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة والنص وهو ما اورداد ووضوحاً على الظاهر  
 في المتكلم نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الايتد فانما ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدة لانه  
 سبق الكلام لاجلها انتهى وقال في التوضيح اللفظ اذا ظهر منها لم اديس مظاهر بالنسبة اليه ثم زاد الو  
 بان سبق الكلام ليدس م نصاً انتهى اور یہ ظہور مراد کا نص صیغہ سے بہ نسبت عارف باللسان ہو کہ جہت  
 عارف باللسان لفظ سے تو مراد جان لیوے یہ مخصوص مجتہد کی یا عالم محقق کے ساتھ نہیں ہر جہاں کجائے  
 فن سے ماہر پر واضح ہے اور باوجود ایسے ظہور مراد کے متکلم فرماوے ہاں مراد ظاہر کیواسطے اسکا سوق بھی کیا ہوا  
 ہووے اور یہ امر یہی ہے کہ ایسی کوئی آیت حدیث موجود نہیں کہ جس کے محفل میلاد کی ممانعت ثابت ہو  
 کہ قیاس جلال الین سیوطی و ابن حجر جو مثبت جواز ہے اس لفظ صریح الدلالہ و سوق لاجل ممانعت محفل  
 میلاد کے مخالف و مضاد ہوا اور باطل قرار پاوے اور کوئی نص مثبت و موجب اطلاق ہو کہ اور قیاس مقید  
 مطلق ٹھہرا کر مغیر نص جانکر فاسد قرار دیا جاوے اور جسکو یہ جامع برہین نص بتانا ہے اپنے زعم فاسد ہے اس پر لغت  
 نص کی ہرگز صادق نہیں ہے اور جسقدر مثلہ نصوص کے علماء مذکور کہے ہیں انکے موافق قرار دواوے جامع برہین  
 ہرگز نہیں ہووے تمام مسئلہ ایسی ہی ہیں کہ صراحتہ او شہ مقصود واضح اور مدالاج و سوق لاجلہ میں عارف باللسان  
 انکی مراد ظاہر سے جانتا ہے توضیح کی عبارت منقولہ جامع برہین میں قولاً تکفایتہ اطعاماً عشرہ کی مراد عارف باللسان جانتا ہے  
 کہ کھانا کھلانا دس اکین کو مراد ہے صراحتہ لفظ سے ثابت ہے اسبغرض کیواسطے اسکو حدیثی عالمی فرمایا ہے  
 اور تحریرہ رقبہ سے مراد آزادی ظلم کی ہے ایمان والا ہو یا نبوا و قولہ قہنی وثلاث و رباع سے مراد اعداؤ میں اور  
 اور احل الله البيع و حرم الربو جواب میں کفار کو ہے جو انما البيع مثل الربو کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور  
 سوق لاجلہ واضح ہے کہ واسطے فرق کے درمیان حکم و بیع و ربو کے یہ قول باری تعالیٰ نے فرمایا ہے و علیٰ ہذا القیاس  
 تمام نصوص عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی دلالت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان انہیں موجود ہو اور سوق  
 متکلم فرماوے ہاں مراد ظاہری کیواسطے کیا اب منصفین عور کرین اول و آخر جو کہ یہ گنگوئی پیش کرتا ہے اور انکو نصوص  
 بتا کر وہ ایسے کہاں میں پس کوئی عاقل و عالم انکو نصوص مندرجہ محفل میلاد شریف میں نہیں کہہ سکتا ہے  
 گنگوئی اور تبع اس کے نصوص انکو محفل میلاد کے حق میں بناوین اپنی بعلمی سے تو کوئی عالم تو کیا ادنیٰ طالب

علم حسن نشان شای بڑی ہوگی وہ بھی برگزینوں کو مخصوص فی حق محفل المولود نہیں تسلیم کریگا اور کفار کلمہ لیکھا اور ثبوت تعلق ذکر کران  
حضرت صلعم کا بطور کلیت کے کسی آیت سے سنکر اس امر کا نہیں کہ وہ آیت انص مصطلح اہل اصول ہو جاوے جو کہ  
مراد عبارت توضیح وغیرہ ہو کہ جس سے مخالفت و تغیر حکم سے قیاس کا باطل وغیرہ مقبول بنانا ہے صاحب توضیح وغیرہ نے  
ہر جب کسی نص کے مخالفت اور نص مطلق کی تغیر قیاس سے سبب عدم وجود نش ثابت نہیں ہو تو موافق عبارت توضیح بظاہر  
قیاس کا بھی برگزین ثابت نہیں ہوا اور اس عبارت توضیح کے بعد جو جامع برائین کا یہ مذاہب آج کے ہیں اب سنو کہ سابقاً  
محقق ہو چکا کہ احادیث سے ثابت ہو گیا کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے کہ تغیر حکم شرعی اور اس پر اجماع  
تمام امت کا ہے اور شرح منید سے بھی اوسکو خوب واضح اسیمواسطے لکھا تھا اور ذکر فرخہ عالم اور شکر آپ کو جو جو کا  
نصوص میں مطلق وارد ہوا ہے مثلاً قوله تعالیٰ واما بنعمتہ ربک فحدث الایتہ والشکر وانعمتہ اللہ الایتہ  
مطلق نصوص مذکورہ فرخہ عالم کو قیاس سے مقید کسی بیئت میں کرنا کی طرح درست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے  
ہے اور منیر حکم نص کو یس یہ قیاس برگزین ہو سکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرح کے یہ قیاس باطل ہے  
کہ مغیر اور مخالفت حکم نص کے ہے کہتا ہوں میں کہ یہ سراسر ہوا ہی خام و اثر سراسر ہوا انجام ہی یہ سلم ہی کہ مطلق  
کو مقید کرنا ممنوع لیکن یہ کلیتہً مسلم نہیں ہے کہ تقید بیرون واجب جانے کی ہی اور اسکی تاثیر طے کی بھی جائز نہیں ہے  
چنانچہ اقوال آئندہ میں انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو جائیگا اور عدم تقید مطلق پر اجماع بتا ہی سراسر جہالت و بعض  
مواضع میں تقید مطلق و حمل مطلق پر مقید امام شافعی صاحب تدبیر چنانچہ غریب آویگا انشاء اللہ تعالیٰ بھیر جائیگا  
کہاں ہے آئیو یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے پس یہ کلام ناشی ہے فرط جہالت بافتل تدبیر سے اور جو  
کچھ شرح منید سے لکھا ہے اوسکا بھی حال معلوم ہو جاوے گا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق و باطل کھلی دیکھا اور آیت انما  
اور آیت والشکر واسے اہما ما واجالا وعموفاۃ تنقیصاً وقرحاً تحقیقاً ذکر فرخہ صالم صلی اللہ علیہ وسلم اور شکر آپ کے  
وجود با جو کا ثبوت مفہوم ہے ایسی آیات کو نصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک ستفیر نہیں عارف بالان ذکر  
میلاد کا ظہور و سوق لاجلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال برگزین کرنا کہ ہے اور انکو نصوص مصطلح  
بتانا صرف جہل مرکب ہے اور یہ ایہام و اجمال مانع وغیرہ مجوز اظہار سرور مخصوص باہام معہودہ جو قیاس کے جلال الہی  
سیوطی وابن حجر و دیگر علماء ثابت کرتے ہیں برگزین نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہے کہ ان آیات کو نصوص نہ کہنا  
جس سے واضح ہے کہ شکر نعمت واجب نہیں ہے مذکور اور اس صفحہ سے دوسرے صفحہ ۶۲۱ میں آیت لقد من اللہ  
علی المؤمنین وقوله تعالیٰ والشکر و نعمت اللہ کو ذکر کیا اور شکر کو واجب کیا یہ تناقض صرف ہے جو ال جہالت  
پر ہے ایسے فرقا جہالت و حماقت سے قیاس علماء کو باطل بتانا ہر شرم و حیا اور سکو نہیں جو منہ میں آتا ہے وہ کہتا

تذکرہ

اتنی تمیز و فہم بچا کر لیا کہ ان پر جو سمجھے کہ بھیاں قیاس کے کوئی مطلق مقید نہیں ہوا ہے اول یہاں نصوص المعنی الذکر  
 نہیں ہے کہ ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ بتاتا ہے وہ ثابت ہو کر دوسرے بعد تسلیم وجود مخصوص کے قیاس جلال الدین سیوطی  
 وابن حجر و دیگر علماء سے تقیید مطلق جو ممنوع ہے لازم نہیں آتی کیونکہ تقیید من حیث ہو ہو مقتضی ہوتی ہے ایجاب شمی زائد کو  
 مطلق پر قال سلم الثبوت و شرحہ بحر العلوم ان التقید من حیث ہو ہو مقتضی ایجاب زائد علی المطلق  
 اثنیہ و قال قبل و رقمہ فی ذلک کتاب انکافا مشتبہین فان و رد ما و السبب واحد حمل المطلق  
 علیہ ای و ادبا المطلق المقید ضروریۃ اذ السبب الواحد لا یوجب المتناہین من الاطلاق و التقید فی وقت واحد  
 ولو لم یحمل یلزم ذلک و المعیہ قویۃ البیان کما فی التخصیص فیہ اشارۃ الی ان الحکل انما ہو اذا کان الحکم  
 الایجاب دون الذنب و الاباحتہ اذ لا تمنع ذاباحتہ المطلق و المقید بخلاف الایجاب فان الایجاب المقید  
 یقتضی ثبوت المواخذۃ بقول المقید و ایجاب مطلق اجزاء مطلقا اثنیہ و قال فی التلویح اذ لو حمل المطلق علی المقید  
 یلزم ابطال المطلق لانہ یدل علی اجزاء المقید و غیر المقید و فی الحکل علی المقید ابطال للامور الثانیہ  
 اول عبارت سے واضح ہے کہ تقید مطلق کی ایجاب زائد کو مقتضی ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید زائد  
 مثبت و معاً و دون اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیونکہ سبب واحد متناہین یعنی اطلاق و تقید دونوں  
 کو ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے اور اس قول میں کہ متناہین کو سبب واحد ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے اشارہ اس طرف  
 ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق سے مراد مقید حالت منکوره میں ہوگا اور ذنب و اباحت میں یہ نہیں ہے کہ مطلق سے مقید مراد ہو  
 اور حمل مطلق کا مقید ہونا کیونکہ مماغت و مانع اباحت مقید مطلق میں نہیں ہے یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو  
 اس میں مانع نہیں اور وہ نوعی اباحت کی حالت میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا نہیں ہے اور عبارت تلویح سے ظاہر ہے کہ حمل  
 مطلق کا مقید ہونا کیونکہ سلطان مطلق کا لازم آتا ہے کیونکہ مطلق زال ہے اس لیے کہ مقید و غیر مقید دونوں کافی ہوا ہوں  
 اور مطلق کو مقید کرنا غیر مقید کے کافی ہو گیا باطل کرتا ہے پس قیاس جلال الدین سیوطی ابن حجر کسی صفت و ہمت کا واجب  
 ہونا ثابت نہیں کرتے ہیں جو مقتضی تقید ہے کہ وہ ایجاب زائد علی المطلق ہے اوسیر صادق آوے اور قیاس تقید مطلق کہا جاوے  
 جب اقتضا و تقید بھیاں موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس واسطے اثبات اباحت و ذنب محفل کے  
 ہے نہ واسطے اثبات ایجاب کسی صفت و ہمت محفل کی پس تقید مطلق ممنوع ہے جس سے ایجاب قید لازم آوے وہ بھیاں نہیں ہے  
 اور دوسری عبارت سلم الثبوت و شرحہ بحر العلوم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق و مقید کو درمیان مانع نہیں ہے یعنی  
 مطلق و مقید دونوں جائز ہوں نہیں کہ یہ متناہی و مانع نہیں ہے پس قیاس سے جو جواز و اباحت و ذنب ثابت ہوا تو ارفع  
 و مانع و مخالف مطلق کے ہوا پس سلطان قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت تلویح سے یہ واضح ہے کہ مطلق کو مقید

کہ نسیبے ابطال غیر مقید کا ہونا ہے اور مطلق سے مقید وغیر مقید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہوتا ہے اور قیاس جلال الدین سے  
 و ابن حجر سے یہ امر ثابت ہوا کہ مقید جائز ہے اور قیاس مذکور سے ابطال غیر مقید ہرگز مفہوم نہیں ہے پس مقید مطلق  
 جو مقتضی ابطال غیر مقید کو ہے قیاس لازم نہیں آتی ہے پس قیاس مذکور سے مقید مطلق کا گمان کرنا سراسر فہمی ہے  
 الفرض مقید مطلق و تغیر حکم نص اس وقت ہوتا ہے کہ قید شرط جواز قرار دیا جائے اور موقوف علیہ جواز کو کافی جاوے کہ قید یا  
 جاوے گی تو جواز پایا جاوے گا اور قید نہوگی تو جواز نہوگا جامع برابری جو عبارت توضیح کی نقل کی ہے اس سے یہی واضح  
 ہے کہ قید کا موقوف علیہ و شرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے چنانچہ یہ الفاظ توضیح کے ہیں و ان لا یغیر القیاس  
 حکم نہ ہوا لشرط الرابع فلا یصح شرطیۃ التملیک فی طعام الکفارة لکن یغنی تغیر دینا قیاس کا حکم نص کرنا جائز ہے اس میں  
 یہ متضرع ہے کہ تملیک طعام کفارہ میں شرط کرنا کہ ہے پر قیاس کے صحیح نہیں ہے اور اسہی طرح کفارہ میں جو غلام  
 آزاد کیا جاوے اور اسکے مؤس بہ نیکو شرط کرنا صحیح نہیں ہے دیکھو توضیح میں شرط کرنا تملیک طعام و ایمان کا غیر  
 صحیح کہتا ہے اور شرط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بدون اسکے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے یہ قید مطلق و مقید حکم  
 نص ہے اگر قیاس جلال الدین سے و ابن حجر سے یہ ثابت کیا ہوتا کہ جواز ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے واسطے  
 بیہات مخصوصہ شرط میں اور بدون بیہات مخصوصہ کے ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے مشروط اس قید پر ہونا  
 ہی جائز نہیں ہے تو قید مطلق و تغیر حکم نص مطلق ہونا اور جب قیاس شرط موقوف علیہ ہونا ثابت کیا تو  
 مقید مطلق و تغیر حکم جو توضیح کی عبارت سے واضح ہرگز نہیں ہے اور قیاس سے استحباب کا ثابت کرنا مبطل مطلق کا نہیں ہے  
 اور یہ قید مطلق نہیں ہے بلکہ اور عبارت توحیح سے واضح ہے کہ مقید مبطل مطلق ہوتا ہے پس واضح ہے کہ جو مقید مبطل  
 غیر مقید کا نہیں ہے وہ مقید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق موقوف و باطل نہیں ہوتا ہے پس اثبات استحباب  
 سے قید مطلق لازم نہیں آتی ہے بلکہ افادہ استحباب قید و فضل قید کے سے تو مقید عزیمت ہے اور مطلق رخصت ہی تو ہے  
 میں بیچ بحث مطلق کے ہر فان قبل حکم المقید یفہم من المطلق لولہ یعمل علیہ بلوغ الغاء المقید لا یجب بانہ  
 یفید استحباب القید و فضلہ وانہ عزیمتہ و المطلق رخصتہ و نحو ذلک و بالجملة ہوا اولیٰ من ابطال حکم  
 الاطلاق انتہی اس بقدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الدین سے و ابن حجر بطران فسما و کما  
 ہے اور عبارت توضیح ہرگز اور کار و نہیں ہوتا ہے اگر جامع برابری میں عبارت توضیح آئی ہوتی تو ہرگز اس عبارت کو  
 جو باعلیٰ صوت نہ کرتی ہے کہ تغیر و قید مطلق جو مبطل قیاس کے کوہ ہے جس سے قید کا شرط ہونا ثابت ہو سکتا ہے اور  
 وہ یہاں مفقود ہی پیش نہ کرتا اور عا کر جاہلیت کی ظہور کر اپنے اور نہ لیتا جس جس مقام پر اس کتاب میں جاتے  
 برابری قیاس مذکور کو باطل و خلاف یا کسی امر کو امور متعارضہ فیہا سے مقید مطلق قرار دیا تمام کا جواب یہ ہے کہ

اور مولوی احمد علی سہارنپوری کی عبارت میں جو بھی تقریر واقع ہوئی ہے اور مجلس میلاد شریف کو اسہی تفسیر مطلق کی زعم  
 سے مکر وہ و ناجائز و بدعت قرار دیا ہے اور اسکا بطلان بھی ظاہر ہو گیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ خبر نہیں ہے تفسیر مطلق کی حقیقت  
 سے بالکل واقف نہیں انکی غرض یہ ہے کہ ہیئت مذکورہ مجلس میلاد کا عدم ضروری ہے جو از گنہ اسطے اور انکو اساتذہ خدایانین کہ عدم  
 ہیئت کا ضروری جانا جو مجلس کیواسطے اور بدوں اس ہیئت مردود ہے کہ جائز کہنا اور ساتھ ہیئت کے کہنا یہی تفسیر مطلق  
 یہاں عدم ہیئت مذکور کو یہ لوگ بشرط جواز زعم کرتے ہیں بیان انکی قول یہ تفسیر مطلق صادق آتی ہے اور تفسیر مطلق  
 ایسی ہے کہ سوائے زعم فاسد آئی کے کوئی دلیل یقینی و قطعی و قوی و ضعیف اس پر موجود نہیں ہے جامع برہین و مستند  
 گنگوہی کو مطلق تفسیر کے معانی سے خبر سوتی تو ایسے کلمات نکرتے خود کی تفسیر کو فراموش نہ کرتے اور علماء پریشان  
 تفسیر مطلق کا نہ لگاتے اور ایسے انگہر تائین نکرتے کفار یہ کہ میں رقبہ مؤمنہ و کافرہ دونوں کی آزادی کو علما خفیہ جائز فرماتے ہیں  
 اور انکو تفسیر مطلق نہیں جانتے اسواسطے کہ اسمیں ابطال جواز رقبہ کافرہ کا نہیں ہے نہ اسکو تفسیر مطلق جانتے ہیں کہ فقط  
 رقبہ مؤمنہ کافی جانا جاوے اور کافرہ کو کافی نہ جانا جاوے یعنی ان دونوں فرود مؤمنہ و کافرہ میں سے ایک فرود  
 یعنی مؤمنہ میں کفایت کو منحصر کرنا جس طرح شافیہ کرتے ہیں ممنوع جانتے ہیں پس جو شخص مطلق کو ایک فرد میں منحصر کرے اور دوسرے  
 افراد کو غیر جائز جانتے تو اسے تفسیر مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے وہ مطلق کو تفسیر کہنوالا علم کہہ کر نزدیک نہیں ہے  
 ہم اہل سنت و جماعت ذکر ولادت آنحضرت صلعم کو منحصر کسی فرد میں نہیں کرتے اور آج تک کسی ہم میں سے یہ نہیں کہا  
 ہیئت مخصوصہ مردود ہے تو ذکر ولادت آنحضرت صلعم جائز ہے اور بدوں ہیئت مذکور کے درست نہیں ہے اور ہیئت کو  
 مستحب کہنے سے بزرگ عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہاں یہ لوگ بدوں ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں اور ساتھ  
 ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حال انکے مع ہیئت ہی فرد مطلق کا ہے پس وہاں سے  
 ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو یہی تفسیر مطلق کی سوشی اسکو ادنیٰ فہم والابھی جانتا ہے اور یہ  
 بزرگ تو فقط تفسیر مطلق کا نام سن بیٹھتے ہیں مگر جانتے نہیں کہ یہ نام کس کو رکھا ہے اور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت سے انکو شکوہ  
 ہیں تحریر دیکھو تو ایک جذبہ بڑی بڑی جسکے فقر طاس کو نقش است کردیا ہے پھر او میں سرقات گوناگون اور تبلیغات بدقولیوں بہت بڑی لگائی  
 بزرگی کی ہے میں مولوی احمد علی سہارنپوری و گنگوہی و دیگر مستشرقین جو ہمہ جہت لائق ہیں وہ انھیں پرہیز نہیں ہے بلکہ ہمہ جہت  
 جانتے ہیں نادان مجبور و معذور ہیں امام جلال الدین و ابن حجر کی قباحت بطلان و فساد کی ثبوت میں جو کہ اپنی  
 نا فہمی و سلیبی جامع برہین نے ظاہر کی اور اسکو تو حال معلوم ہو چکا ہے جو کہ ہدیایں جامع برہین ان دونوں اماموں کی جو اصلکی  
 رد کرتے ہیں صادر ہوا ہے اور اسکو معلوم کرنا چاہئے اور اسکو فہم فرست پر نظر نہ کرنا چاہئے جلال الدین سیوطی نے  
 اصل مولد کے حدیث انس مروی یہی ہے کی فرمائیے اوس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت

بعد نبوت کے عقیدہ اپنا کیا تھا باوجودیکہ وار و مو اچہ کہ آنحضرت صلعم کا عقیدہ عبدالمطلب نے سابقین دن  
پیدائش سے کرویا تھا اور عقیدہ دوبارہ نہیں کیا جاتا ہو نہیں عقیدہ کرنا آنحضرت صلعم کا واسطے شکر اوس امر کے تھا  
کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو رحمۃ للعالمین پیدا کیا ہے اور یہ شریعت واسطے امت کے ہر جنس طرح درود اپنے نفس پر آنحضرت  
صلعم پر مقرر تھے پس حکمواظہار شکر پیدائش باجماع اخوان و اطعام طعام و نحو ذلک من القربات و امر از سرست مسخ  
جلال الدین کے کلام کا یہ ضمیمہ ہے جامع برائیں گفتگو کی جہوٹا منہ بڑی بات و ہدایات و مفرخات اوسے اوس میں یہ منصف  
ہیں کہ لاوسمین فرج کا ذکر تواتر و اجتماع و اطعام کا اسمین و ذکر نہیں ہے پس باقی قبول کے سب اونی نزدیک بھی یعنی  
جلال الدین کے اصل برعت و کرامت و حرمت و انکار یہ باقی میں انتہی گفتگو کی خوب عقل سے اتنی فہم نہیں کہ جب عقیدہ کا  
نبوت ہوا تو عقیدہ میں اجتماع اخوان و اطعام ہونا ہے و ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تاریخ کے سبب کسی نے انکار کیا ہونا تو  
جلال الدین کا جواب ہی رہتا ہے و بیہ طاغیہ فہم کی خبر نہیں تھی کہ وہ تاریخ سے نہیں منکرنا یہی موجب کرامت و حرمت گمان  
کر چکے ہوں اوسے بعد جامع برائیں گفتگو ہی نے وہی روٹا رویا کر یہ نقیدہ سطلق ہو جا اعلان اب ہی معلوم ہو گیا حاجت اٹھا دین  
اور شکیب کفار کا اور نہ اسے عقہ کا انتہام ہوسنیں پر لگایا اور روشنی کا اسراف بتانا ہے یہ اقوال بلا دلیل موجب بدظنی ہا  
اسکان حمل نیک کو کہنا قابل کو مخالف قرآن بتا قرآن اوس میں ذالہ نہیں اپنی بلاد و سرور ہر گنگو ہی کہوں دانستے  
یہ کہنا کہ بہر حال حدیث ضعیف موجب عمل کے نہیں ہوتی ہے پس قیاس اس سے کرنا ہی لایق اعتقاد کہ ہو گا یہ سراسر جعلی ہے کیونکہ  
جلال الدین سے جو محدث مشہور و اہم و شیخ قن سے ہے اوسکا حجت حدیث سے پرانا اوس کے نزدیک صحیح و اول ہے جلال الدین  
سیوطی نے کی کتاب موضوعات و دیگر کتب سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع و ضعیف ہیں اوسکا ثبوت دیگر طرق غیر  
محد و ثمر سے و دیگر قابل حجت ہونا ثابت کر دیا ہے اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدیث قابل حجت ہو سکے اور جلال الدین  
اوس سے حجت ہو سکے پس دوسروں کا ضعیف کہنا جلال الدین پر حجت نہیں ہے اور اجتماع سے صحیح حدیث واضح ہو چکی حدیث ضعیف مسلم نہیں  
اور جلال الدین کی تصانیف غیر عدیدہ ہیں کسی نہ کسی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کو قابل حجت ہونا بیان کیا ہو سکے اور اگر حدیث  
ضعیف کے موجب عمل نہ ہوئی ہے یہ مراد ہے کہ واجب ہونا عمل کا اوس سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو مسلم ہے لیکن جلال الدین نے استہجاب  
حدیث ثابت کیا ہے و وجوب ثابت نہیں کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کوئی عمل کی طرح یعنی اباحت و استہجاب کے طور پر بھی ثابت نہیں  
ہوتا ہے تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے قول میرے کتاب علامہ سخا و می میں ہے و عن احمد انہ یعمل بہ  
اذالم یوجد غیرہ و فی روایت عنہ ضعیف الحدیث عندنا احب من لدی الرجال و ذکر ابن حزم و لاجماع علی ان  
مذہبنا بحدیثنا ان ضعیف الحدیث اولی عندنا من الروای و القیاس اذالم یجد فی الباب غیرہ انتہی فی خاتمہ مجمع البحار  
قیل کان مذہبنا السانی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ و کذا ابوداؤد و کان یخرج الضعیف اذالم یجد



فی الباب غیرہ و مرجح علی الرای القوی ان عبارات سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہو جائے براین گنگوہی کا مثبت  
 عمل لکھنا سراسر غلط ہے اس شخص کو کچھ خوف حدیث استغالی کا نہیں اس لئے زبان کو ہی حکم الہی مان کر لیا ہے جو زبان شیر اجاتا ہے  
 وہی مسئلہ شریعہ قرار دیرینا ہے لغو و باقدسین و لک اور حالانکہ عبارات کتب متداولہ تک کے سمجھنے کی لیاقت و استعداد نہیں ہے  
 جامع براین کو دیکھو اور یہ اعتراض جلال الدین سیوطی پر دیکھو کہ عقیدہ کے معنی لغوی و شریعی دونوں سیوطی نے ترک کر ڈالے ہیں  
 مجازی لئے کہ دم شکر یہ کا ہر سولہ دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا اس سے نہیں ہو سکتا ہے اب وہی شعر طبری  
 گنگوہی کا بیان صادق ہے بلکہ حق یہ ہے **بلیغ** شیران حق کے سامنے روایات ثابتہ سیدان متحرکہ میں کچھ کہا گیا ہے یا ان  
 اور بعد تسلیم معنی مجازی لینے عقیدہ کے ہم کہتے ہیں معنی مجازی لینے میں در صورت تعدد حقیقت کے کوئی محدود عقلی ذکر  
 وغیرہ نہیں ہے اور سیوطی نے تعدد معنی حقیقی کی ثبوت کی واسطے یہ کہا ہے کہ اعادہ عقیدہ کا نہیں ہونا ہے یعنی اعادہ عقیدہ متفقہ  
 شکر ہوا تو یہ معنی مجازی متعین ہوئی اور ایسی حالت تعدد معنی حقیقی میں مجازی معنی مراد ہونا قرآن و حدیث کلام  
 فصیح میں شائع و ذائع ہو گئی گنگوہی معنی مجازی لینے کو قبیح جاننا ہر تو قرآن و حدیث کے معنی مجازی کو بھی قبیح جان کر اپنی  
 احمدانی و نادانی کو گونہیں بخوبی ظاہر کر دی اور جلال الدین سیوطی نے جب تعدد معنی حقیقی کو وجہ گنداری تو بلا دلیل معنی مجازی  
 محض احتمال سے نہیں لئے پس اعتراض گنگوہی کا ہی جلال الدین سیوطی پر سبب کسی کہ کلام جلال الدین کو ترک کر گنگوہی  
 نہیں سمجھا ہے **چوتھا** اعتراض گنگوہی کا جلال الدین سیوطی پر وہی صد برائی فرنگی ہے کہ مطلق کا مقید کرنا ہے  
 جسکا ابطال ہم اول بیان کر چکے ہیں کہ بدون ابطال غیر مقید کی تقید مطلق نہیں ہو سکتی یہ چوتھا اعتراض جسکا  
 بسلی ساقط ہو چکا ہے **پنچواں** اعتراض نا فہمی کا یہ ہے کہ حدیث عقیدہ سے تاریخ و ماہ اطعام و سرور و اجتماع ثابت ہے  
 اور صحابہ اور تابعین نے یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان قرون میں کیوں متروک ہوا اور فقر و غنم متروک ہونا دلیل  
 اسکی ہے کہ اسکی کچھ اصل بھی نہیں ہے اور فاکہینکا اعتراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ و ہیئت مقید کرنا بدعت ہے منع طحا  
 اور کوئی امر قیاس سے ثابت ہوا اس اثبات سیوطی سے تعجب ہے فاکہینکا اعتراض قائم و سیوطی کا قیاس باطل یہ تمام  
 خرافات جامع براین کے منہ سے نکلیں اور لکھ لکھ کر اپنا نامہ سیا جامع براین فرنگی سے ہم عنقریب بیان کر چکے ہیں کہ اس  
 فہم والا بھی جانتا ہے کہ جانور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ کیا تو موافق سجدہ رضیہ کے لینے اصحاب کو ضرور جمع کیا ہوگا اور شکر  
 وقت سرور کے ہونا ہے اور اصحاب کو کھانا لکھنا لیکھی آجکو عادت تھی لینے ضرور کھانا با سوگا پس اجتماع و سرور و اطعام  
 ثابت ہے یہ گنگوہی کا گمان صرف کہ ایسے مواقع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا اجتماع و اطعام آنحضرت کو پاس نہیں  
 ہونا تھا یہ نہ ہونا محال عادی ہے اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہو سکتا ہے جامع براین ہو رہو تو سو دے اور کا  
 کیا اعتبار ہے اور تشریح کے طور پر مقتضی اعادہ کا ہر صورت جاہلی اور فہم سلیم ضرور تاریخ معین کا انکار کسی دلیل سے

مفہوم ہونا یا فاکہانی نہ نکار کیا ہوتا تو اسکا جواب بھی جلال الدین <sup>رحمہ اللہ</sup> دیدیے فاکہانی نے اصل مولد کا انکار کیا ہے کہ کتاب  
 و سنت میں موجود نہیں تو اسکا ثبوت جلال الدین <sup>رحمہ اللہ</sup> نے فرمایا اور فاکہانی کے قول سے تاریخ کا انکار بھی خیال کرنا مفہوم  
 جامع پر این کے ہر روز فاکہانی کے قول میں اس پر دلالت ہے کہ وہ نہیں ہی فاکہانی کے رسالہ میں سوال و جواب ہونے لگے  
 ذکر تاریخ معین کا نہیں ہی اجتماع ماہ ربیع الاول میں ہونے پر سوال ہے اور اسکا جواب فاکہانی نے یہ دیا ہے کہ کتاب سنت وغیر  
 ہما میں اسکی اصل ہونا محکم معلوم نہیں ہی چنانچہ عبارت رسالہ فاکہانی کی یہ ہے اصابع فانہ تکرر سوال جماعة من الحنفیہ  
 عن الاجتماع الذي يعمله بعض الناس في شهر ربيع الاول يسمونه المولد له اصل في الشرع او هو بدعت وحدث  
 في الدين وفضل في الجواب عن ذلك ميثاقا وايضا حرمه معينا فقلت بالله التوفيق لا اعلم لهذا المولد اصلا في  
 كتاب الله ولا سنة رسول الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> تاريخ معین کو جو بدعت قرار دینا خاصہ و باہکے ہی و خاصہ التنبہ لا يوجد في غير  
 اور تاریخ کی وہ ظاہر تھی صوم الثنین واسطے شکر ولادت یوم معین الثنین بن ہی کہتے تھے اور اسکی وجہ بھی حضرت  
 صلعم فر ولادت گزاری صحیح مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الثنین قال فیہ ولدت  
 وغیرہ امیر علی شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں **ف** صوم الثنین بربر تقدیر سبب ان شکر نعمت  
 وجود آنحضرت صلعم و وجودین و شریعت اوست انہی اس کن معین نزول میں ہے اعادہ شکر کرنا ثابت ہے اور خاص  
 اعادہ شکر ولادت کا ہی ثابت ہے اور اس روز و شب نہ کہ روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت و شریعت کے آنحضرت صلعم  
 کہتے تھے اس سے خصوصیت شہر ربیع الاول کی یہی مفہوم ہے چنانچہ ابن حاج <sup>رحمہ اللہ</sup> فرماتے ہیں اشار علیہ السلام بفضل  
 هذا الشهر العظيم بقوله للسائل الذي سئل عن صوم الاثنین ذلك يوم ولدت فيه فقتهه في هذا اليوم <sup>مضمون</sup>  
 لتبرهن الشهر الذي ولد فيه ما تم او عاقلین اس سے ہی تاریخ معین ہی جاسکتے ہیں پس تاریخ ماہ و دن بہت واضح  
 تھا اس واسطے کسی علم کے اس سے تعرض نہیں کیا منکر برائے و باہکے کیا اعتبار ہے اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نکرنا استحباب ہے  
 نہیں ہی خلاصہ کیدانی ہے گو گنگو ہی فرمایا کہ دیکھ لیا ہوتا تو جان لیتا کہ ایک یا دو بارہ آنحضرت صلعم کا ایک امر کو کرنا بھی  
 مثبت استحباب ہے و المستحب ما فعله النبي صلعم صورة او موقلین و تو کہ اخو سے شاید گنگو ہی یہ کہہ سے کہ اس عبارت  
 کے بعد و ما احب السلف ہی موجود ہے جس سے یہ ثابت ہے کہ مستحب وہ ہے کہ فعل آنحضرت صلعم کے ساتھ محبوب جاننا سلف  
 ہی جمع ہو کے اور عمل مذکورہ میں یہ دونوں امر موجود نہیں ہیں یہ قول ہی قابل مضحکہ اطفال ہوگا کہ جب فعل آنحضرت صلعم  
 اعتبار اسکے نزدیک اس وقت میں ہے کہ احباب سلف فعل آنحضرت صلعم کے ساتھ مجتمع ہو تو معلوم ہوا اثبات کیواسطے فعل  
 آنحضرت صلعم کافی نہیں ہے بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے یہ عقیدہ تو کسی منکر صریح کا ہوگا مگر ان ذات بزرگ سے یہ  
 بھی کہہ آتھنا کہ یہ بعد نہیں اسبیطرے مخالفت آنحضرت صلعم کو موجب دخول نارنگو ہی کہیں تو اس وقت یہ جانیں کہ

مخالفت سبیل مؤمنین آنحضرت صلعم کی مخالفت کو ساتھ جہوقت مضموم مجمع سوک اور لیل و صید شاقہ الرسول  
 ویتبع غیو سبیل المؤمنین الا قتیدہ کو لاکو سے جسطرح عبارت خلاصہ میں وہا جب السلف کو عطف سے جمع ہونا ہر دو امر کا جگر  
 مجموعہ پر حکم استصحاب کا کرین نہ ہر واحد پر اسیطرح آیت میں بھی کرین اور شاید کوئی طالب العلم سمجھا کہ عبارت خلاصہ  
 مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے استصحاب ثابت ہو جاتا ہے جسطرح ہر مخالفت سے دخول بنا کا استحقاق ہو جاتا ہے تو مانا بہت  
 ہی ہمارا یہ اعتراض باقی بیگا کہ جب فعل آنحضرت صلعم تنہا حجت ہے اور عمل صحابہ و تابعین پر استصحاب کا ثبوت موقوف نہیں ہے  
 تو تمہارا یہ کہنا کہ یہ عمل صحابہ و تابعین نے کیوں نہیں کیا اور ان فرودین کیوں متروک ہوا لغوی ہے کیونکہ دلیل فعل آنحضرت  
 صلعم اس عمل کے ثبوت کیلئے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عمل اسکا سلف میں ہو اور اگر جیسا مشہور ہے ہوا سو  
 کہ منقول ہووے اور عدم نقل فعل عدم پر وال نہیں پھر عدم عمل سلف نیز کس طرح جان لیا گیا عدم نقل عدم عمل ہے  
 اور ممکن ہے عمل مذکور کلی متعدد افراد ہو سکے سبب سے سلف میں دو سر فرود پر عمل درآمد ہوا ہو اسلئے مقصود بالذات  
 عمل میں لانا اور اس کلی ہر کسی فرد کے ضمن عمل میں آجاو ہر ہر فرد کا علیہ ثبوت ضروری نہیں ہے پس عمل سلف ہوا  
 لیکن گنگوی غیرت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہوا اور قرون صحابہ و تابعین میں نہ ہونا کسی امر کا اگر مقتضی اسکا ہے کہ اسکی  
 کچھ اصل نہیں ہے جبکہ انعم فاسد گنگوی کا ہے تو شرط احادیث بخاری و مسلم و نسائی وغیرہم کی ہی زمانہ تابعین میں  
 نہ نہیں اور دیونڈہ جلد امتحان و ستابندی کا ہی اون فرودین نہ تھا اور تقویت ایمان کے اقوال متنازع فیہا دیگر امور جو  
 منتھے و بابیہ بھی اوسکو کر فرین ان کل کی اصل کہ نہ ہونیکو سبب بدعت ہونا چاہئے اور یہ تمام ضلالت ماننا چاہئے  
 اور فاکہا نیکا اعراض جو گنگوی بتاتا ہے کہ اوسنے یہ اعتراض کیا کہ حکم شکر کو زائد فریثت سے مقید کرنا بدعت ہے غلط  
 محض ہے فاکہانی کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی کے اوپر گذر چکا ہے اور ان اقوال فاکہانین یہ اعتراض  
 ہرگز نہیں یہ سفہت کا اعتراض تو گنگوی و ہم مشرب اوسکے ہی گھمبارک ہوا اور یہ اعتراض اضراع و ابتناع کیا ہوا تو فر  
 بدعیہ و بابیہ کا ہے اوسکا جواب بھی بفضل خدا تعالیٰ بخوبی ہو گیا کہ قیید مطلق اسمحلی میں ہرگز صادق نہیں ہے سفہت  
 سفہت سے زعم کرین تو اوکی کون سننا ہوا اور فاکہانی نے جو اپنے عدم علی اصل مولد کے باہر میں ظاہر کی تھی سو اصل نیکا جلال الدین  
 و ابن حجر نے پیش کردی اور غفلت عدم تدبیر جو بدعت کا منحصر ہونا کراہت و حرمت میں فاکہانی نے گمان کر لیا تھا اور اوسپر  
 کراہت و بدعت ہونا مولد کا میں کیا تھا اوسکا بناؤ فاسد علی الفاسد ہونا اور عدم انحصار بدعت کراہت و حرمت میں اور واجب  
 و مستحب مباح ہونا ہی جو حسن ثابت کر دیا پس بطلان انعم فاکہانی ابن من الشمس کے کوئی یہ علم و نا فہم ہو ہو تو کسی دوسرے کا  
 اوسمیں کیا قصور ہے قیاس جلال الدین سیوطی سے تو بخوبی ثبوت ہو گیا گنگوی اپنے عدم انقبام کے باعث مانند اقوام  
 کہ جہاں حق کے کلام پر قہقہہ کرتے تھے اور جنہوں کہہ دیا کرتے تھے وحشر کا بیان بھی انکو حشر معلوم ہونا تھا ایسے گنگوی گھمباز  
 ۲ مسالک لحد کو سمجھتے نہ تھے اور اہل حق کی

جلال الدین سیوطی پر تعجب ہوتا ہے اور اعتراض مائل فاکہا نیکو حق بتانا ہے اور قیاس حق کو باطل ان مائل کی تیز میں بتانا چاہتا  
 اتنی چیز نہیں کہ پہلا کوئی آفتاب بھی خاک ڈال سکتا ہے کیوں ڈانسا فاکہا نیکو زمین سے تو بیڑتی کہیں خاک پہلا آفتاب پر  
 جلال الدین سیوطی کی اصل کے بارہ میں تو مصداق شعر ظہور نہ ہو کیونکہ گل چیرے گنجے بن حضور پیل لسان کر کے تو اسے  
 گنگو ہی ہو چکا ہے اور جلال الدین کی جلال کی تاب نہ لاکر گرفت اش اٹھا چکا ہے اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے علم و فضل بلکہ  
 طوطی سزا و اسنان گلستان عقل و نقل کے مقابل میں گلچیرے گنجے کے مانند کچھہ کو اور نکالنا چاہتا ہے مگر کوسے کے غانا  
 فتمہ عند لیب خوش الحان کے مقابل پر کون سنتا ہے شاید یاد داری و متانت علمی اور جنہل فہم و فضل سے واقف نہیں زبان  
 حال اس علامہ کی یہ واضح ہے انا صخرة الوادی اذا ما از دھمت واذا نطقت فانما الخوئذاء گنگو ہی ہمارا ہوس جنہل علم و فضل  
 کو مگر ایسے کہ ہاں سکتا ہے یہ سنگین طبع پر تھپڑ اسکے ٹھوکر کہا اٹھا سکتا ہے بقول لفظی ہے نہ شاید زون سخ با آفتاب  
 نہ البرزرا کرو شاید خراب ہے جب جلال الدین کے مقابلہ تک ہا چکا اور میدان مقابلہ میں مندرے مندرے کہ اٹھنے تک کی تاب نہ لای  
 اور علامت بی ادبی کی اپنے اوپر لی اور مخالفت جہور کے موافقت دوسرے فرقوں باطلہ کے کی قول (دوسری اصل) شیخ  
 ابن حجر کی سونکہ صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ یوم عاشورہ روزہ رکھتے دیکھو پوچھا کہ تم کیوں  
 اس دن روزہ رکھتے ہو یہ سوچو کہ اس روز میں فرعون عرق ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی تو حضرت موسیٰ نے  
 شکر روزہ رکھا تھا تو ہم بھی کہتے ہیں تو اپنے فرمایا کہ ہم جنت میں ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تھے پس آپ نے روزہ رکھا اوس  
 معلوم ہوا کہ روز منت اوسان کے اعادہ سرور اور شکر کرنا درست ہے اب سوچو قیاس بھی درست نہیں ہے اول تو وہی فقیر  
 سابق بیان ہی ہے کہ شکر وجود پر آیکانص مطلق سے ثابت ہوا پس قیاس لغو ہوا وہی تغیر حکم نفس کے اطلاق  
 فقید کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی **اقول** کہ بابتہ التوفیق وہی شعر گنگو ہی پر منقلب ہے ظہور نہ ہو کیونکہ گلچیرے  
 حضور پیل لسان کر کے تو اسے ہے ابن حجر مولوی رشید احمد گنگو ہی کا اعتراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجودیکہ اس  
 اس قیاس کو جلال الدین سیوطی و ملا علی قاری وغیرہا علما محققین تسلیم کر چکے ہیں عاقلین کو اسطے اسہی قدر کافی ہے  
 کہ اس قیاس میں بطلان و فساد کی بوجہی ہوئی ہے تو محققین کس طرح قبول کرتے ہاں جامع بر این مانند سفہا لامنت  
 لہم کے یہ کہہ گا کہ یہ محققین متعصبین میں تھے اور بدعتی تھے اور اولہ شرعیہ سے اعتراض کر رہے تھے اور قیاسات خدا  
 پر آشکارا تھا اور انہیں سے کہیں فہم فساد و بطلان قیاس کے جائزگی کی یافت نہ تھی ایسا یہ سوہ کلام سوا جہد جہاد  
 و سفہا و با یہ عمدہ ذکر خیر حضرت مولانا محمد اسلم کے دوسرا کوئی عاقل نہیں کہتا ہے اگر گنگو ہی یا ابو کا کوئی چیل جاننا چاہے  
 مجتہد سے خطا ہوتی ہے یہ قیاس خطا ہے تو عاقلین جانتے ہیں کہ مجتہد کی خطا غیر مجتہدوں کی اور تہ اجتناب نہ کہتا ہے جیسا کہ گنگو ہی کا کہہ تو الاضیہ و آئینہ ہو کہ  
 ظاہر ہے جامع بر این کو اس قدر فہم بھی نہیں کہ عبارات علما و فضلاء کا مطلب سمجھے وہ کیونکر مجتہد کے قیاس کی خطا جان سکتا

اگر ایسی چیز غیر مجتہد مانند جامع بر این کی تقریر تزییر کے مقابل میں اہل ترجیح کا اعتبار ہو تو تمام لامذہب ہم قیاساً حقہ  
کو باطل بنا رہیں اور جامع بر این کو بھی لوعادہ ظاہر کے ساتھ تقلید کا ہو اگرچہ اس کا احوال سابقہ سے لامذہبیت ظاہر ہو جس تمام قیاسات  
حقہ موافق لامذہب ہم کے باطل بنا جو اور کہا ہوا لامذہب ہو جاوے فقہیہ مقلد بنا چھوٹے اور اگر کہو کہ انکی ہم لامذہب ہم کے تقریر  
کو ہم جوابات دی تھیں تو اسی طرح جامع بر این کو گویا کسی تقریر تزییر یا بیانات کہ ہم ہم جوابات دی تھیں الغرض یہ تقریر جامع بر این کی کوئی علی  
نہیں ایک مثل ہے کہ بقابلہ صلب اور اساطیر کے ہو گا تو شکر ہو کہ کوئی گویا مسلم کہ راہ راست پر آجاوینے کی ہر شکر ہو کہ نہ ناگہ مشہور ہوئے ہوں  
ہم ہی میں یا بخیر سوار و نہیں بدیکہ ہوس قول میں بھی وہی رونا و باکہ مطلق مقید ہوا جانا ہے حکوم اور کتب اصول و نحوئی ظاہر  
کر چکے ہیں کہ فقہیہ مطلق اور سوت ہوتی کہ مقیدہ جواز و غیر مقیدہ کا اطلاق و عدم جواز مفہوم قیاس سے ہوتا ہے جس طرح امام شافعی نے  
رقبہ مومنہ کا جواز و عدم جواز رقبہ کا فہرہ کا ثابت کر تہین قیاس کو مقید و غیر مقید دونوں کا جواز عین مقضی مطلق کا ہے اور  
جامع بر این دو دوسرے وانیہ کی غرض یہ ہے کہ ان قیودات کے ساتھ یہ محفل جاہل نہیں ہوا و انہوں نے فقہیہ مطلق کی کہ غیر مقیدہ  
ساتھ جواز کو خاص کیا اور مقیدہ کو جواز سے خارج کیا یہی فقہیہ مطلق کی کہ ایک فرقہ کو خارج کر دیا انہی فہم و انصاف ہونا جامع  
بر این غیر توراہ مستقیم پر آجاتی ہے و آیات اقوال باطلہ سے قیاس مقضی کا اطلاق ثابت کرنا ایسے ہی باطل درستی کا کام  
ہے کہ کسی مسلمان کا قول اور اس اصل سے فقط جواز عادہ شکر یوم و روز نعمت میں ابن حجر نے ثابت کیا ہے کہ اور کسی حقیقت بھی اب  
معلوم ہوئی جاتی ہے اور سوائے اسکے کوئی فقہیہ یوم و روز و وجہ کے اسے ثابت نہیں ہوتی پس مولف کو کیا نافع ہوا اور  
خود مہیت اجماع جو فاکہا نیکا اعراض ہی قائم ہے **اقول** و باللہ التوفیق ابن حجر کا مقصود سمجھنے سے بمنزلت جامع  
بر این بعید ہے یہ جو کہتا ہے کہ فقط جواز عادہ شکر یوم و روز نعمت میں ابن حجر نے ثابت کیا اس سے واضح ہے کہ کوئی دوسرا بر این  
حجر نے ثابت نہیں کیا جامع بر این کے زعم میں اتنی خبر نہیں کہ یہ اصل ہے اور باقی امور کے فروع میں اور اصل کی ثبوت سے  
فرق کا ثبوت ہو جاتا ہے حکم کلی میں جمیع مندرجہ سو فیہین یوم و روز نعمت کو سر و لازم ہے جس دن میں نزول نعمت ہوتا ہے  
سرور ضرور ہوتا ہے کوئی نعمت بدون سرور نہیں ہوتی ہے خواہ دینی خواہ دنیاوی اور شکر لازم کیا گیا ہے نعمت پر اور شکر  
کا حکم بدون نعمت کے نہیں ہے جب عادہ شکر کا سرور و روز و نعمت کو ہوا تو لزوم اور اس کا کہ نعمت ہے جو لازم سرور ہے کہ سرور  
اس کے منقطع نہیں ہوتا ہے سرور عادہ شکر ضرور ہوا ہوگا اور عادہ سرور کا پس شکر کے عادہ سے برور و روز و نعمت  
ضرور سرور کا عادہ ثابت ہوگا پس شکر کے ثبوت سے سرور کا ثبوت عاقبت ضرور خیال کر تہین اور بھی مراد ابن حجر کی ہے  
جامع بر این کو فہم حاصل نہیں تو اسمین ابن حجر نے یا کسی دوسرے کا کیا قصور ہے باقی ہے قیود اجماع کو گونا گونا گونا گونا  
فیروز و روشنی و شیرینی بہ تمام مناسبات و ملاقات ہونے اور کل معین سرور کے ہیں اور لاحق و ملاحظہ سرور کے  
سائیں جب سرور ثابت ہوا تو مناسبات بھی اسکے ثابت ہو گئے اور ان میں کوئی امر ممنوع شکر نہیں ہے جامع بر این اپنی

نا فہمی سے انکو ممنوعات شرعیہ میں قرار دی تو عاقلین ابن علم خوش عقیدہ کہ سنتہ میں اور علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تصریح کی ہے  
 کہ جس چیز سے شکر مفہوم ہو وہ مانند تلاوت قرآن اور امور بحکمہ اللقلوب فی فعل الخیر والعمل للآخرہ سے کہ میں اور  
 جو امر صیاح ہو اور یوم ولادت کے سرور کی اعانت کرے تو وہ بھی اوس منکر کو بلا کے ساتھ یعنی جس سے شکر مفہوم ہو  
 ہی نہیں ابن حجر نے تو تمام امور متعلقہ محفل میلاد و شریف کو ثابت کر دیا ساتھ اس تقریر کے جامع برائین نسبت ہے تو اس  
 پر کیا علامت کی شیح سعد اول ہی ایسے لوگوں کو کہ صفین فرما گئے ہیں **کرمینہ برہ شیشہ چشم** : جیشہ آفتاب آیت گتہ  
 یہ قول جامع برائین کا کہ کوئی قید قبول و مردود اس سے ثابت نہیں ہوتی اور فاکہا نیکا اعتراض نیست اجتماع پر قائم ہی ساقط ہوا  
 فاکہا نیکا اعتراض بنا، فاسد علی الفاسد کو اول ہی جلال الدین سیوطی نے بہاؤ منثور کر دیا اور اسکا خاکہ اور اردو  
 اور پڑھا ہے جو چاکہ بدون تدریس و بغیر خیال صحیح کے فاکہا نی نے بدعت کو حرام و مکروہ بن بخر کر کے یہ اعتراض لکھ کیا تھا  
 جب حصر باطل مقرر ہو گیا فاکہا نیکا اصل ہونا محقق ہو گیا اور بدعت کا واجب و مستحب و مباح ہونا بھی ثابت ہو گیا اور بدعت سے  
 کی حقیقت بھی معلوم ہو گئی کہ وہ جو مخالف کتاب سنت و اجماع کے ہو اور اس اجتماع کے مخالف کتاب سنت و اجماع  
 سے ثابت نہیں ہوا وہ بدعت خیرہ اجتماع ہوتا ہے کہ ذکر ولادت نبی صلعم کا جو کہ موجب سرور و تین مرتبہ شیطاں ہوا اور  
 بلاشبہ مستحب ہو تو قول فاکہا نی راجع باطل و زائہ ہو گیا جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا **قولہ** اب تحقیق اس  
 کی سنو کہ بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلعم اس روزہ کو قبل ہجرت کو مکہ میں رکھتے تھے عن عائشۃ قالت کان یدعی علیہ  
 تصومہ فویس فی الجاہلیۃ و کان رسول اللہ صلعم یصوم فلما قدم اللدینۃ صاحہ (علی عاتقہ تسطانی ، واصل الناس  
 فلما فرض رمضان فی السنۃ تسطانی ) تو یک یوم عاشوراء فرمنا صامو من شاء ثم کہ انتہی اس حدیث سے معلوم  
 ہوا کہ یوم عاشوراء کا روزہ اول سن میں آئے حسب عادت رکھا تھا کہ تسطانی خود علی عاتقہ لکھ رہا ہے اور خود ابن حجر عسقلانی  
 ہی شریعہ بخاری میں ہی اقرار کرتے ہیں اور لوگوں کو امر فرمانا بھی باہر اللہ تعالیٰ بنا کیونکہ اقراض صوم کا بدون امر حق تعالیٰ کے  
 نہیں ہو سکتا پس روزہ علی عادت رکھا مگر فرض کا حکم اب زائد ہو گیا پھر دو سال فرضیت منسوخ ہو گئی تو صاف ظاہر ہے کہ  
 شکر نجات حضرت موسیٰ کی وجہ سے یہ روزہ نہ ہوا تھا بلکہ بعادت و اقراض اللہ تعالیٰ تھا **قولہ** بالحدیث التوفیق حدیث حضرت  
 عائشہ سے جو مفہوم ہے اور تسطانی و ابن حجر کی تفسیر سے جو واضح ہے کہ اول سن میں آنحضرت صلعم نے روزہ عاشوراء کا  
 حسب عادت رکھا تھا اس میں دلالت اس کے کہان ہے کہ واسطے ادا ہوا شکر اوس نعمت کہ جو زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 مسلمانوں پر وارد ہوئے تھے کہ عدو و امعد فرعون کو خدا تعالیٰ نے غرق کیا تھا اور اسکے رنج و الم تکلیف رسانی سے نجات دلا  
 موسیٰ علیہ السلام و دیگر مسلمانوں کو کبھی آنحضرت صلعم نے یہ روزہ نہیں رکھا اور سن کو نسا استعمال عقلی و شکر ہے کہ بعد یا بیورد کے  
 اور تحقیق اس امر کے کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ روزہ رکھا تھا بطور ادا شکر کے خواہ یہ تحقیق ساتھ وحی کو ہوا جو کہ باسناد نقل

متواتر بھوک کی کہ تو اتر میں ایمان و عدل شکر نہیں ہے یا ساتھ بیان ان علماء و محدثین کے ساتھ شرف ہو چکے  
 آنحضرت صلعم نے نہایت شکر یہ روزہ رکھا ہوگا اور علی عادیہ رکھنے سے یہ زعم فاسد کرنا کہ کسی وقت میں دو شکریت  
 ہو جائیں ہو سکتا ہے کہ کوئی مغزی ہی جامع برائیں کی اگر علی عادیہ کی وقت میں ہونا منافی دوسری نیت کی تو دوسرے وقت میں بطور  
 رکھنا ہی دوسرے وقت منافی ہونا چاہئے اور فرضیت کے نیت سے رکھنا جو جامع برائیں بھی قبول کرنا ہی اور یہ سب ہی ہونا ہی ہوتا  
 ہی نہیں یہ نیت ادا شکر بعد بیان مجھو کے روزہ رکھنا ہی وہی طرح جاننا چاہئے کہ قبل بیان یہ ہو کر فقط علی عادیہ نہ  
 اور بعد بیان یہ نیت ادا شکر کو ہو گئی اور بعد منصوصیت فرضیت کی یہی نیت ہونا جائز ہے جس علی عادیہ پر یہ رب کرنا جامع  
 برائیں کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسیٰ علیہ السلام کے واسطے نواٹا بنا جو فاسد علی الفاسد و حقول سفاست و تقریر کا مستحق  
 اس جامع برائیں کو صحبت ہی علماء کی ہوتی تو جان لیا کہ احکام شریعت انبیاء علیہم السلام کی جو سابق گذر چکی ہیں اور وہ صحیح  
 نہیں ہوتی ہیں اگر ثبوت کو وہ احکام ہو سچ جاوین کہ یہ احکام شریعت ما تقدم کر میں تو مکمل یعنی امت محمدیہ صلعم کو کرنا اور  
 اور ماننا اور کالزام و ضروری بلکہ آنحضرت صلعم بھی اوس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جمہور حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ کا ہی طریق ہے  
 کا علماء محققین بیان فرما کر میں قصہ کرنا اللہ تعالیٰ و رسول اللہ کا اون احکام شریعت ما تقدم کو ہمہ بدون انکار کے اور  
 اور دلیل یہ کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم الہی ہی زمان خطاب کے مکلفین کو اور بعد نایہ خطاب و لوگوں جسک تا نسخ  
 ظاہر ہو کہ تسلیم و عمل اوسین کرنا لازم ہے دوسرے جماع امت کا اور براسد لال کے ساتھ قول تعالیٰ کے و کتبنا  
 علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالعیین والاذن بالاذن واللسن باللسن وجوب نص  
 یہ ہماری شریعت میں ہی روزہ عاشورا کہ آنحضرت صلعم کو جب خبر ہوئی کہ یہ ہو لوگ واسطے اقامت سنت موسیٰ علیہ السلام  
 کر کہتے ہیں تو فرمایا کہ میں احق ہوں ساتھ اسکے چنانچہ کتاب اصول میں یہ موجود ہے مسلم الشہوت و شرعہ اللہ علیہم  
 یہ موجود ہے بطور اختصار کے یہ عبارت من و شرع علی نقل کیجاتی ہے المختار ان علیہ و علی آتہ وسلم بعد البعث و نحن بعثنا  
 متعبدون بشیء من قبلنا و بحجب علینا العلیہ ما لم ینظرونا من قبلنا علی انہ شرع نبینا الاعلیٰ انہ شرع نبی آخر و علیہ  
 جمہور الحنفیہ و المالکیہ و الشافعیہ و طبری ثبوتہ عند الحنفیہ قصص اللہ و رسولہ بانہ شیء من قبلنا بلہ انکار  
 و من ثم ای لاجل طریقہ معرفتہ اخبار اللہ تعالیٰ و رسولہ لکن شیء من قبلنا اصلہا مسائل صادرہ داخلہ الکتاب  
 لنا اولاً ان شیء من قبلنا حکم اللہ تعالیٰ فیہمہ المکلفین الذین وجدنا من الخطاب و بعد ما لظہرنا من شیء  
 ولنا ثانیاً الاجماع علی الاستدلال بقولہ تعالیٰ و کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالعیین والاذن بالاذن  
 والاذن بالاذن واللسن باللسن و وجوب القصاص فی شرعنا ولنا ثانیاً ما صح عن النبی صلعم صوم یوم عاشور  
 حین انصرون یهود و صومونہ اقامتہ موسیٰ علیہ السلام قال فا حق بموسیٰ انتہی اس کے واضح و واضح کے



آنحضرت صلعم وامت اچکی متبذ شریعت سابقین اور غیر منسوخ یہ فکرو عمل کرنا واجب ہے۔ جس سے کہ شریعت جاری  
 نبی صلعم کی ہر نہ اسطر سے کہ شریعت نبی ووسیکہ کی ہر اور اسکے چند اوہین اوہین ویکہ یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلعم فرماتے  
 کو بارہ میں فرمایا کہ میں موسیٰ کے ساتھ موافقت کرتا ہوں احمق ہوں جس سے واضح ہے کہ نبی سابقہ میں جبر علیہ کیا ہوا وہ  
 ثابت ہوئے اور غیر منسوخ ہوئے تو اوس بن عدلکنا ہاہے نبی صلعم کو اور کہا جاتا ہے کہ یوم عاشورہ کا روزہ بوجہ ادا و شکر  
 الہی کے بدلیل موافقت موسیٰ علیہ السلام کے جو انا احمق ہوں سے واضح ہے کہ یوم عاشورہ پر کہنا کسی دلیل شرعی و عقلی  
 معنی سے ثابت نہیں ہے بلکہ بناؤ علیہ آنحضرت صلعم نے ادا و شکر کی واسطہ وہ روزہ کہا تھا اور ہم بھی ادا و شکر کیلئے  
 کہتے ہیں بتا بہت آنحضرت صلعم کے جس طرح موسیٰ علیہ السلام نے ادا و شکر اہی جا کر کہنا تھا اوس ہی طرح آنحضرت  
 صلعم نے کہنا تھا یعنی اتباع موسیٰ علیہ السلام کرتے ہم ایسے نبی صلعم کی اتباع کرتے ہیں جس طرح اوس روزہ کی ادا و شکر  
 موسیٰ علیہ السلام ہوئی آنحضرت سے بھی موسیٰ ہیں انکا روزہ بطور شکر کہنا اسکا کرنا سراسر جعلی و نافیہ ہے **قولہ**  
 دوسری حدیث ابن حجر کی اصل یہ ہے کہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اذینتہ فی جبال الہی  
 صبا ما یوم عاشوراء فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ ما ہذا الیوم تصومونہ فقالوا ہذا یوم عظیم انجی اللہ عنہ  
 وقومہ وغرق فرعون وقومہ فصامہ موسیٰ بشکر ففحن نصوصہ فقال رسول اللہ علیہ السلام ففحن احق بموسیٰ منک  
 فصامہ وامر الناس بصیامہ الحدیث ہے اس حدیث میں اول کلام تو یہ ہے کہ یہ روزہ کا کہنا کہ فحن نصوصہ موسیٰ اتباع موسیٰ خود روزہ  
 روزہ با اتباع سنت موسیٰ علیہ السلام کے تھا نہ بوجہ شکر کے کیونکہ شکر روزہ نجات کا تھا اور پھر شکر لغت کا مثل ہے نماز کی بروم  
 رہتا ہے اس سے بحث نہیں ہے فخر عالم صلعم کا روزہ ہی شکر کا نہوا بلکہ اتباع حضرت موسیٰ کے سنت کا ہوا **اقول** و ما صدقوا فی  
 تقویٰ و تزویج جامع بر این کی دیکھو اپنی طرف سے فحن نصوصہ کی تفسیر مخالف حدیث کی کی اور اتنا عالم موسیٰ منقول لہ اوسکا نکالا  
 تاکہ آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بناوے اور خود صحیح مسلم میں موجود ہے فقالوا ہذا الیوم الذی اظہر اللہ فیہ  
 موسیٰ و بنی اسرائیل علی فرعون ففحن نصوصہ تعظیماً لہ فقال لہ نبی صلعم فحن اولیٰ بموسیٰ منکم فامر نصوصہ و دیکھو  
 خود حدیث مسلم میں موجود ہے نصوصہ تعظیماً لہ فقال لہ نبی صلعم فحن اولیٰ بموسیٰ منکم فامر نصوصہ و دیکھو  
 کر دیا جو دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اس تقدیر پر آنحضرت صلعم کا تابع ہونا موسیٰ علیہ السلام کا ثابت نہیں ہوگا اور جامع  
 بر این کو تابع بنانا منطوق اور یہ فقرہ صاف و عناد و حجامہ نظر ہے کہ روزہ بطور ادا و شکر خدا تعالیٰ کے کہنا آنحضرت  
 صلعم کا ثابت نہیں تاکہ محفل میلاد آنحضرت صلعم کا ثبوت نہو ادا عاستی ہو سکا کرتا ہے اور خود امت آنحضرت صلعم کو بنا  
 ہے اور حکمتی المقدر تحقیر جہانک اوس سے ہو سکتی ہے آنحضرت کر کرتا ہے اور اسہی تحقیر میں اول سے آخر تک سرگرم ہے اور  
 انخطا طربہ آنحضرت صلعم کے کوشش و سعی میں اتم ہے اور واقعی امیر ہے کہ مدار اس ذمہ بخیر یاد کا دغا بازی و جعل سازی

اور تحقیر شان سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ جسے جسے لو خوف خدا نہیں آنکھیں بند کر لیں منہ بجاڑ لیا جو جاہل بکیر یا  
دین و ایمان سے تو کچھ علاوہ نہیں شرم و حیا کا کام ہی کیا الغرض کچھ ہی ہو خواہ ایمان سے یا نہ سے خدا پر جھٹان کر  
رسول اللہ پر طعن ہو مگر انوارِ سلطنت کے روکے نام سے جیسے میں اور انوار کی عدوت تکواوس ظلمت میں ڈالیں گی  
کہ قریب ہی جو دیکھو گے تم انشاء اللہ تعالیٰ اب ہم باوراز بلند منکرین کی جانب خطاب کرتے ہیں کہ خواب جہالت سے میل نہ  
اور نشہ شراب سفایت سے ہوشیار ہوں اور شیران برہنہ تحقیق کے مناظرہ اور مقابلہ کو تیار ہوں اس عظیم لاداس کو  
اسی خبر ہی نہیں ہے کہ علماء حق تعالیٰ کتب اصولین تشریح کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلعم مستعد بشرع سابق تھے قبل بعثت ہی  
ہی لکن چونکہ آنحضرت صلعم وقت خیر آدم علیہ السلام کے بعد اس زمانہ میں کہ آدم علیہ السلام در میان روح و جسد کی تھی  
آنحضرت صلعم نبی تھے اور دیگر انبیاء و رسول علیہ السلام گویا کہ خلفاء آنحضرت صلعم کہ میں اس واسطے آنحضرت صلعم  
تعب بشرع قبل البعث کی حالت میں تابع کسی رسول کے نہ تھے اور بعد اچکا اس جہت سے تھا کہ وہ حکم الہی سے نہ کہی تھے  
جہت فی مسلم الثبوت و شرح المختار انہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد بشرع قبل بعثت بشرع آدم و قبل بشرع  
نوح و قبل بشرع ابراہیم و قبل بشرع موسیٰ و قبل بشرع عیسیٰ والا شہد ما بلغ ای بعد بشرع بلذہ  
من النبی لا قبل الا شہد بشرع لم یشخ لکن علی انہ حکم اللہ تعالیٰ لاحکم ذلک النبی لان اللہ بشرع منسوخ  
حوالہ بغیرا منسوخ واجب علیہ و هو علیہ والذوا صحابہ الصلوٰۃ والسلام معصومہ من ان کتاب الحرام و من انک  
الواجب انہ کان نبیاً و آدم بین الروح والجسد فلا یتبع احداً من الرسل الذین ہم کالخلفاء لہ فلا یقتعد  
الا من حیث انہ حکم اللہ تعالیٰ الغیبر انتہی اس سے واضح ہے کہ جناب رسالت مآب صلعم تابع کسی نبی و رسول قبل بعثت  
بھی نہ تھی اور بشرع غیر منسوخہ رسول پر عمل احکام الہی ہونیکہ سبب سے کہ تم تھے و حدیث نبوی لو کان موسیٰ جیا  
لما وسعہ الا اتباعی سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آنحضرت صلعم کے حیات ظاہر میں اگر زندہ ہوتے تو بجز اتباع آنحضرت  
صلعم کو اور کو چارہ و گنجائش نہ ہوتی اور جامع بر این اس حدیث کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور آنحضرت صلعم کو اس سوز  
عاشورا کے رکھنے میں تابع موسیٰ علیہ السلام کا ٹھہراتا ہے بس یہ مخالف قول مختار علماء فقہاء و اصولین کو اور عکس حدیث  
مذکورہ کے ہے اور بعض علمای دینی انصافی و مخالف قول مختار حدیث کو ہو کر اسکا یہ قول بدعت ہوا اور اسکی آنحضرت صلعم کے عقیدہ  
کوشش متقصت شان کرنا اور ایفریبوں سے آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کو سنانا اور فائزہ بمقتضی انوار  
تابت ہوا بھی مقتضی محبت ایمان ہے کہ باوجود قول مختار حدیث نبوی موجود ہونیکے جو دال اس پر ہیں کہ آنحضرت صلعم تابع  
کسی نبی کو اور خصوصاً موسیٰ علیہ السلام کہ نہیں تھے اور یہ تابع ہونا ثابت کرے اور قول مختار حدیث سے مواضع کر کے  
لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور یہ قول جامع بر این کا کہ گوئی شکر روز نجات تھا جس سے واضح ہے کہ بعد روز نجات

بروز رو و نعمت اعادہ شکر ثبات نہیں ہے پس سرسرا غلطی و سعلی سے اول تو اسہی حدیث روزہ عاشوراء ہی واضح ہے  
 کہ روزہ آنحضرت صلعم فریاض شکر کے ہی رکھنا تھا اور دوسرے حدیث مسلم سنن رسول اللہ صلی اللہ عنہ صوم الاثین  
 قال طلعت فیہا دفینا منزل علی جمیع تبرجہ شیخ عبدالحق اوپر لکھ چکی ہے وہ باعلی صوت نرا کرتی ہے کہ اعادہ شکر کا بروز روزہ  
 نعمت کی ثابت ہے اور آنحضرت صلعم خود اپنی بدائش کی شکر کی اعادہ کیواسطے دو شنبہ کے دن روزہ رکھتی تھے اور سی  
 ولادت کو آنحضرت صلعم فریاض اس روزہ کی فرمائی بس اعادہ شکر ولادت و شکر دین کا بروز روزہ و نعمت ثابت ہوا اور نعم  
 جامع بریں کا مائل و مخالف حدیث واقوال علماء کے ہوا **قول** ۱۶۱۵ اور اگر تسلیم کریں اسکو کہ بھوکے کہنے سے روزہ  
 رکھا تھا سو یہ خود و دو کام کرتے تھے ایک صوم کہ وہ سنت حضرت موسیٰ کی تھی یا اور غیر فرض ہو گیا تھا تو مفروض من اللہ  
 تھا دوسری سرور و عید بیوم النجاة ہوا اسکو خود بخود عالم فرمادے کہ دیا تھا جتنا بخیر حدیث مسلم میں مصرح ہے تو اس سے  
 من اس سے استدلال سمجھ نہیں کیونکہ اس میں اعادہ شکر روزہ نہیں اور جس فعل میں اعادہ شکر و سرور کا یہ وہ شاعر نے جو یہ  
 مخالفت یحیو کے چھوڑی وہاں **اقول** و بابت التوفیق یہ کہنا اور کا کہ اگر تسلیم کریں اسکو کہ بھوکے کہنے سے روزہ رکھا  
 تھا ولالت واضح کرنا کہ بھوکے کا قول اس کے نزدیک مسلم نہیں ہے اور ظاہر و متبادری ہے کہ علی الاطلاق قول بھوکے خواہ  
 متصف بالتواتر ہو خواہ نہ ہو خواہ ان بھوکے کا قول ہو جو ایمان آنحضرت صلعم سے لائے تھے اور وہ علماء میں بھی یادوں کے  
 غیر کا کہ ایمان نہ لائے تھے خواہ بھوکے کا قول کے موافق وحی نازل ہوئی ہو و واسطے تصدیق قول بھوکے یا ایسا نحو  
 اس جامع بریں کے نزدیک مقبول نہیں ہے اور یہ مطلقاً غیر مقبول ہونا اور تسلیم کی نفی مطلق کرنا جہالت صرف ہے  
 بلکہ علماء محققین نے تصریح کی ہے اسہی روزہ عاشوراء کے بارہ میں کہ خیر بھوکے تصدیق کو وحی یا تواتر کے سبب یا جز علماء بھوکے  
 کہ جو ایمان لائے تھے مقبول ہے نہ ان مجرد خیر احاد بھوکے کا کی غیر مقبول ہے **قال** النویدی فی شرح مسلم فصامۃ اللہ  
 صلعم و امر بصیامہ قال سخن احوط موسیٰ منہام قال المازری خیر الیہود غیر مقبول فیکھل ان النبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم اوحی الیہ یصدقہم فیما قالوہ او تو اتر عندہ نقل بندک حتی حصل لہ العلم بہ قال القاضی عبدا  
 وداعلی المازری قد روی مسلم ان فلینا کانت قصومہ فلما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینتہ  
 صامہ فلم یجدت لہ بقول الیہود حکمہ یحتاج الی الکلام علیہ و انما ہو صفتہ حال و جواب سوال فقوله صام  
 لیس فیہ انہ ابتداء صومہ حیث بقولہم ولو کان ہذا الجملاء انہ انہ من اسلام علیہم کابن سلامہ وغیرہ و قال  
 القاضی قد قال بعضهم یحمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصوم بمکة ثم ترک صیامہ حتی علم ما عندہ من  
 فیہ فصامہ قال القاضی و ما ذکرناہ اولی بلفظ الحدیث قلت المختار قول المازری و مختصر ذلك انہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کان یصومہ کما یصومہ قریبہ فی مکة ثم قدم المدینتہ فوجد الیہود یصومونہ فصامہ ایضاً بوحی

او تو افراتوا جنہما ذلایجو ذلایخبار احادیثہم والدہ علم انتم ہی اس عبارت سے واضح ہے کہ جو شخص صوم میں لینے جب خبر ہو تو اس کو  
 ہی یا خبر ہو تو کی تصدیق دہی ہی ہوگی تھی یا اونکو علماء نے خبر دی تھی جو ایمان لائے ان صورتوں میں خبر ہو تو مقبول ہو گئے  
 اور اس ہی خبر کی موافق آنحضرت صلعم فر روزہ رکھا پس روزہ شکر یہ کہا ہوا اگر کوئی بھوکے کھنے پر روزہ نہ رکھا تھا اور مجرد وحی و خدا  
 من اللہ کی سبب سے روزہ رکھا تھا تو ہم کنگے اسے ایک مفہوم ہوا کہ بطور شکر یہ کہہ روزہ نہ تھا ظاہر و متبادر بھی ہے کہ بطور شکر  
 کوئی قرینہ و علامت صارت ظاہر و متبادر بھی اس محلیں موجود ہیں ہر جس کے سبب سے روزہ شکر یہ ہو گیا انکار کیا جاوے خواہ بھوکے  
 کہنے سے آنحضرت صلعم فر روزہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے نبوت ہو جائے بعد آنحضرت صلعم فر رکھا ہو کہ مقصود حاصل  
 کہ روزہ شکر یہ کا رکھا تھا بھوکے پینے نہ کھنے سے جامع برہین کو مقصد اور بھوکے مضر نہیں ہے پس اس میں کلام کرنا ہی جامع برہین کا  
 لغوی ہے خدا آباد کرے اوس کلی کو یہ کہ اوٹھنا ہی یافتہ جھانسنے اور یہ جو کہا کہ (بھوکے دو کام کرتے تھے ایک روزہ شکر  
 سرور و عید لیوم النجاة سوا و سکو مخر عالم فر ذکر دیا تھا چنانچہ حدیث مسلم میں تصریح ہے اس صورت میں اس سے استدلال صحیح  
 نہیں کیونکہ اس میں اعادہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں اعادہ شکر و سرور کا ہر دو سکو شائع سے بوجہ مخالفت بھوکے چھوڑ دیا تھا  
 سر اسبر علی وفاضی و انصافی و کجروی بردال سے آنحضرت صلعم کا صراحتہ رد کرنا اور بھوکے حدیث منورہ کی موافقت نہ کرنا حدیث  
 مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے روزہ گیارہ میں چنانچہ قول آؤ بن اسکا حال معلوم ہو گا بالفرض اگر ذکر دیا ہوتا تو روزہ  
 اتحاد و عید و اظہار سرور ذکر دینا اور روزہ عاشورا کا بطور شکر کے ہرگز لازم نہیں آتا ہے اور اعادہ شکر کا اور روزہ عاشورا  
 میں نہ جانا اور بنا فاسد برہ قہر فساد جتنا کہ استدلال صحیح نہیں ہے یہ ایک ہڈیاں سے جو قابل اصفاء اہل ایمان نہیں ہے  
 اعادہ شکر کا ساتھ روزہ رکھنے کے یوم و رو و لغت میں تصریح آنحضرت صلعم صحیح بیان شیخ عبدالحی در بارہ صوم الشہین کے  
 اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشورا، بطور اور شکر رکھنا معلوم ہوا ہے پس اعادہ شکر روزہ عاشورا سے واضح ہے  
 اور جو یہ اس نے کہا کہ (جس میں اعادہ شکر و سرور ہے او سکو شائع نے بوجہ مخالفت بھوکے چھوڑ دیا تھا) اس سے ظاہر ہے کہ اعادہ  
 شکر و سرور کا اسکے نزدیک اتحاد عید میں تھا جسکو چھوڑ دینا بتانا ہے اور عبادت محضہ روزہ میں جسکا اعادہ شکر کیوں  
 ہونا ما تذصوم الشہین کے واضح ہے اعادہ شکر نہیں ہے یہ کس قدر جھالت صرف ہے کہ لباس زینت وغیرہ عورتوں کو چھوڑنا  
 جیسا کہ بھوکے کرتے تھے جو قول آئیدہ میں آتا ہے او میں اعادہ شکر بتانا ہے روزہ شکر نہیں مانتا ہے اور اسے کوئی  
 حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرتا ہے ایسے ہڈیاں اور ضرافات کو کوٹھنٹا ہے **قول** ۱۶۵ دوسری یہ کہ قصاصہ  
 میں کوئی نص نہیں کہ بھوکے کھنے سے اپنے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا بلکہ اس قدر معلوم  
 ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب بھوکے اپنے روزہ رکھا سو پیلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بعض من اللہ تعالیٰ و علی حدیث  
 پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور احق ہوں ہی تمک ایما نباعا لاسی و ان شکر کیونکہ سرور کا امر تو اپنے ترک ہے یعنی اہل موسیٰ

قال كان يوم عاشوراء يومنا يعظم اليهود وتتخذ عيداً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم ورسول الله  
روایت میں خالفوا اليهود میں آپ یهود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہونا ہو اور یہ قول الحق ہو کے  
منکم بطریق الزام کے تھا کہ تم کس امر میں متبع ہو سنی کے ہو تم تو برابر امتنا یعنی نبی کی تابع ہو اور مخالفت شرع و حکم ہو کے  
کی ہو گھر دعوی اتباع تمہارا بوجہ محل ہے ہاں ہم متبع موسیٰ کے ہیں ایسے الزام بخانہ وجہ صوم کی ایسے بہر حال یہ صوم آغا  
شکر و سرور کا خواہ اور نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا بجز قیاس سے نیز یہ کیا جاتا ہے عجب ہے کہ ابن تیمیہ جیسے فرما رہے ہیں  
اقول بان شاء التوفیق یہ جو کہا کہ قصاص میں کوئی نفس نہیں کہ یهود کے کہنے سے آپ روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات فقیر  
موسیٰ کے رکھا تھا بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یهود کے رکھا تھا کلام یہ سننے سے اس لئے کہ لفظ فا لفظ  
صارہ پر داخل ہے اور فا واسطے تعقیب کر ہے کہ جزاء و معلول پر داخل ہوتی ہے فی اللہم و شروحا لفاء للتعلیل  
علی سبیل التعقیب و تو فی الذکر ومنہ عطف المفصل علی الجمل نحو قوله تعالیٰ فانما الشیطان علیما فخر جہما  
مما کان فیہ وهو ای التعقیب فی کل شیء جبہ کتوزیح قولہ فیصیح اعتبار التعقیب وانکا المدة بینہما  
من السنة لانه لا یمکن القرب فیہ عرفا من هذا فلا بعد هذا التراخی تراخیا عرفا و اذا کانت التعقیب قد خلعت  
فی الاجزیئہ والمعلولات فانما یمکن عقید الشرط والعللہ و کثیرا ما یدخل العلل ومنہ نحو اذ کانت حوائی لا تکون  
فانت آمنی لانک آمن انہی مختصر **وقال** العلاء الجلیبی فحاشیة علی شرح الوقایہ لان الفاء تدخل  
علی الحکم لما انه عقب العلة کما فی قولک ضرب فاجع واظم فاشبع انہی ان عبارات سے جزاء و معلول پر  
فا معلوم ہے اور اس محل میں کوئی صارف جو مانع ہو و دخول فار سے مانند معلول پر موجود نہیں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ نحو  
کر کہنے سے آنحضرت صلیم نے روزہ رکھا تھا اور مازری اور نووی کے قول سے جو اور نیز گدڑی بھی مفہوم ہے عدم تعقیب  
خبر یھود کے اعتراض کو ساتھ تصدیق وحی یا تو ترو غیر ہما کے مرتفع کر دیا ہے ایسے جس جب ظاہر لفظ فا و بیان نوی و ما  
سے بھی مفہوم ہوا کہ یھود کر کہنے سے روزہ رکھا تھا اگر جمع تصدیق وحی کے یا تو ترو کے سبب ہر وقت نجات  
مؤمنین و مومنات علیہم السلام و آئمہ کے باعث سے ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہے اور اس محل میں جو جامع برین لفظ  
ہے اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے اعتراض کرتا ہے اور تکریم معنوی کر کے یھود کر کہنے سے روزہ نہ رکھنا اور بوجہ نجات کے  
نہ رکھنا بتاتا ہے خالف حدیث و اقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ہلاکت ہے اور بعد سوال و جواب یھود کو کہنا  
جامع برین تسلیم کرتا ہے یہ بھی بظاہر اسہی بردالات کرتا ہے اور قیادہ میں سے یہی ہے کہ او کلمہ کہنے سے رکھا تھا اگر جمع  
تصدیق وحی ہو یا تو ترو کے سبب ہر وقت بھر صورت خبر یھود ہی پر روزہ رکھنا منہی ہوا انکار و کما مکارہ ہر طرف سے  
جکا مرتب جامع برین ہے اور یہ جو اس جامع برین میں تھا کہ اس پہلے حدیث خود مصاف کہہ رہی ہے کہ بغرض احدی

عادتہ تہا بہین احتمال رفع ہو گیا، مگر سرور باہ بازی وقفہ انفرادی ہے کیونکہ اس سے اس جامع برائین کی عرض فاسد  
 و مراد کا سدھ کر یہ روزہ بطور سرور و شکر کے نہ تھا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ علی عادتہ ہونا اس امر کو نہیں جانتا کہ بعد سوال  
 و جواب ہو سکے اور تصدیق اونکی خبر کی خواہ ہوئی یا نہ تو اترا یا دوسرے طریق سے کہنے نیت اور شکر کے نہیں کی گئی  
 اور بعض اللہ ایک وقت میں ہو گیا تو بے نسخ فرضیت کی بھی تو آنحضرت صلعم فرمایا ہے اور حکم کہنے کا دیا ہے اور وقت  
 میں بھی یہ نیت اور شکر ہو سکتا کوئی دلیل عقلی و نقلی مانع نہیں ہے صرف وہم جامع برائین اور اس کے ہم مشر ہو سکا  
 بارہ بیچ کیونکہ حجت شرعیہ ہو کر اور شکر کے طور پر کہنے کو مانع ہو سکتا ہے اور عینے اور یہ یہ تحقیق تمام ثابت کر دیا ہے کہ بطور اور  
 شکر کے یہ روزہ عاشوراء کا آنحضرت صلعم نے رکھا تھا اور حکم دیا تھا پس زعم جامع برائین باطل ہوا اور یہ جو کہا  
 (اور احق بموسیٰ منکم اتباعا لامی و لولہ و فکر اکیونکہ سرور کا حکم تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا عذرا بی موسیٰ قال کان  
 یوم عاشوراء و اعظمہ الحدیث) جامع برائین نے یہ صراحتہ تحریف معنوی حدیث کے کی سے اور اپنے دانی  
 و جعلی سے باوجود فقدان لیاقت و فہمات حدیث دانی کی شرح حدیث کے اپنے مذہب فاسد کے موافق اُسے ہی ہے  
 اور حدیث کی غیر واقعی مراد لیکر آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بنا تا ہے اس ذوالنصافی و مخالفت دینیہ کا کیا  
 ٹھکانا ہے اور یہ بخوبی معلوم ہو چکا ہے حدیث صحیحہ و اقوال اصول سے کہ آنحضرت صلعم موسیٰ علیہ السلام یا کسی دوسرے  
 نبی کے تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبل بعثت ہی آنحضرت صلعم نے عمل کیا تو حکم الہی ہوتی کہ حیثیت سے عمل  
 کیا ہونے اس حیثیت سے کہ وہ شریعت نبی دوسری کی ہے پس جب ثبوت اور سکا بخوبی ہو گیا کہ آنحضرت صلعم تابع موسیٰ  
 علیہ السلام کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث صریح بھی اس بارہ میں آجکی ہی تضر و لازم ہوا معنی قول آنحضرت صلعم  
 انا احق بموسیٰ منکم کے یہ فرار سے جا وینگو کہ میں احق والیق ہوں ساتھ موافقت موسیٰ علیہ السلام کے نسبت  
 تمہارے جسکے الفاظ عجمیہ یہ ہو سکتے ہیں انا احق بموسیٰ منکم اسی موافقت اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام  
 کی او سو وقت میں ہوگی کہ شکر اور سرور روزہ آنحضرت صلعم کا فرود یا جاؤ جبکہ کہ موسیٰ علیہ السلام نے شکر اور سرور  
 رکھا تھا دیکھو اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل علم کے نزدیک اور یہ حصول مقصود علماء میں حجرت کے اور لایم دلالت  
 کہ امثال میں سرور و شکر کرنے پر بطور قیاس و استنباط اور استخراج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے جامع برائین  
 کوئی حاسد و معاند نہ مانے تو اس کا اعتبار ہے **علیت** انکبین الکرین بند تو یہ دن گن ہونے اس میں قصور کیا ہے ہلا آفتاب  
 اور آنحضرت صلعم کی نسبت جامع برائین نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا اور اسکے واسطے حدیث  
 ابی موسیٰ مسلم کی روایت کی ہوئی پیش کی جسکے معنی یہ ہیں کہ یھود یوم عاشوراء تعظیم کرتے تھے اور اسکو عید پڑھتے  
 تھے تو آنحضرت صلعم نے ضمایا یہ کہ حکم دیا کہ تم روزہ رکھو اتنے خالصہ ترجمہ اس حدیث سے ثبوت و دعویٰ جامع برائین کی ہرگز

نہیں ہوتا ہے کہ سرور کا امر ترک کر دیا تھا کیونکہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلائل ترک سرور پر کرنا ہو  
 اس میں تو روزہ رکھنے کا حکم جو آنحضرت صلعم نے دیا ہے اور سکا ذکر ہی فعل و ترک سرور سے اس محکمین سکوت پر ان حدیث ما  
 تقدم ہی سرور کا ثبوت معلوم ہو گیا ہے جگہ لکھا ہے یا تعصب کے جامع پر نہیں کرتا ہی مسلم بن دوسری حدیث بروایت  
 ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما جو ہے عن ابی موسیٰ قال کان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذون فيه عيداً او تلبسون  
 نساءهم فيه حلیم وشارحہم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم يعني يوم خيبر روزه رکھتے تھے عاشوراء کے  
 دن اور اس کو عید ٹھہراتے تھے یا بن طور کے اپنی عورتوں کو زیور و لباس زینت بھنا کرتے ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم روزہ  
 رکھو اس ہی انکار سرور پرگز مفہوم نہیں ہے اگر اس فرماؤ سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دوسرا کرنا خیال کرتا ہو بطور مفہوم  
 کر خیال کریگا اور تخصیص بالذکر مستلزم نفی ما عدا ذم کر کے یہ مدعی حدیث نبوی سے حاصل کریگا اور مفہوم مخالف مشر  
 ضمیمہ کے نزدیک لینا جائز نہیں ہے چنانچہ کتب اصول اس کے مملو ہیں اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے قال فی و الحاشی  
 فی صفحہ ۱۱۲ والمقاہیم جمع مفہوم وهو دلالة اللفظ على شيء مسکوت عنه وهو متضمن مفہوم الموافقة وهو انکسار  
 المسکوت عنه اعني المذكور موافقاً للمنطوق ای المذكور في الحكم كدلالة التمی عن التانیف علی حرمة الضرب  
 وهذا یسمى عندنا دلالة النص هو معتبر اتفاقاً ومفہوم المخالفة بخلافه وهو انقسام مفہوم الصفة والتشریط  
 والغایة والعدد واللقب هو معتبر عند الشافعی الامفہوم اللقب قال فی التحییر والحفنیة ینفون مفہوم الخاف  
 باقسام فی کلام الشارع ارفاقاً فادنی فی الروایات ونحوها معتبر باقسام حتی مفہوم اللقب وهو علی تعلق الحكم  
 بجامد کقولت صلوة الجمعة علی الرجال الاحرار فیفہم منہ عدم وجوبہما علی النساء العبید و فی شرح التحییر عن مشر  
 الائمة الکریمین ان تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی الحكم علی ما عداہ فی خطابات الشارع انتهى اس عبارت  
 ہوید اور یہاں کہ کلام شارع میں مفہوم مخالف لینا درست نہیں ضمیمہ کے نزدیک خطابات شارع میں تخصیص ذکر شئی  
 دلالت نفی جامد عدا پر نہیں کرتا ہی پس اس حدیث سے ثبوت ترک و نفی سرور بطور مفہوم مخالف کرنا اور تخصیص ترک صوم کو دل  
 او پر ترک نفی سرور کے ماننا ہم ضمیمہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیونکہ تخصیص ترک صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر تو صحیح  
 و درست ہو جائے تو لازم آدیکجا لا اله الا الله محمد الرسول الله من جو تخصیص ذکر محمد رسول الله کرے یہ دال ہو سکے  
 حضرت موسیٰ علیہما السلام پر اور آیت انا کلو الریواضعافاً مضاعفاً من ربوا و چند حرام ہو اور دو چیز سے  
 کم حرام نہوا و اسکا قابل تو نزدیک ہی ہوگا پس صعب واضح ہو گیا کہ حدیث مذکور میں دلالت اور ثبوت مطلوب جامع پر نہیں ہوگا  
 پر ہرگز نہیں ہے اگر یہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما انکار سرور و عید بالعرض مافی جاوے تو انکار عورتوں کو زیور و لباس بھنا لینا صعب  
 یحود خیر کرتے بھنا تے تھے متوہم ہو گا نہ انکار ہر قسم کے سرور کا اور یہ ہرگز مقصود جامع پر نہیں اور اس کے ہم مشربوں معانین کو مفید



نہیں ہر اور حدیث ابی موسیٰ نے لکھی گفت یہ ہر کہ مفہوم ہے تو پھر خبر کے مفہوم ہے چنانچہ حدیث ابی موسیٰ جو ہر مسلم سے  
 نقل کی ہے اس سے اہل خبر کی نسبت اس حدیث کا ورود نظر ہر اور لنگوہی سے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصر اسہبی  
 حدیث کا ہر جو ہم نے نقل کی ہے اس کے حدیث میں مراد یہ ہے جو خبر برین میں حدیث مذکور میں مخالفت وجود مفہوم ہر بالقرین  
 تو اہل خبر کی مفہوم نہ اہل مدینہ کی چنانچہ قول قرین عبارت جمع البجارت سے یہ واضح ہو جائیگا فانظر یہ جو کہا اس کے دروس ہی  
 روایت میں ہر خالفو الیہود پس اب یہ خبر کہ عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہونا ہے اس سے اہل فریبی  
 و ناشی عدم اطلاع علی الکتب سے ہر اور آنحضرت صلعم پر اقترا محض ہے آنحضرت صلعم نے اتحاذ عید و دوسرے رو میں  
 خالفو الیہود ہرگز نہیں فرمایا ہر اور یہ جامع برین اسہبی کہ برین قاطع کے صفیہ و شوستہ میں کہتا ہے (کہ عید عاشورا کو بخاری  
 و مسلم کی حدیث صریح ہے کہ فرما عالم علیہ السلام نے رو کیا ہے اور خالفو الیہود و امین ارشاد فرمایا) دیکھو یہ جامع برین نے  
 آنحضرت صلعم پر اقترا کیا کہ عید عاشورا کے رو میں یہ حدیث آنحضرت صلعم فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا  
 حال آنکہ بخاری و مسلم میں رو عید عاشورا کے بارہ میں یہ صراحتہ آنحضرت صلعم کا فرمانا ہرگز موجود نہیں ہے محض اقتراء  
 جامع برین کا ہر منصفین علماء کو جا چکے کہ بخاری و مسلم کی بحت صوم عاشورائیں یا سکودیکین ہرگز زیاد الفاظ صریحہ او نہیں موجود  
 نہیں ہیں پس یہ کذب ہوا آنحضرت صلعم پر اور جامع برین ایک مدت سے بخاری و مسلم اپنے ہم مشر لوگوں پر بتا رہے ہیں اور بکثرت  
 یہ مواقع اس جامع برین لنگوہی کی نظر سے گذرے ہیں یہ دلیل حکم ہر اس امر کی کہ بخاری و مسلم میں خالفو الیہود عید عاشورا کے  
 بارہ میں ہونا اس جامع برین کو معلوم ہے اور باوجود معلوم ہونے کے کہ یہ آنحضرت صلعم فرماں سے اس بارہ میں نہیں فرمایا ہر اور یہ لنگوہی  
 اس بارہ میں یعنی عید عاشورا کے رو کہ بارہ میں ارشاد فرمانا بتا رہے ہیں اس لئے کہ یہ لکذب آنحضرت صلعم پر یا نہ ہر پس مصلحت  
 حدیث نبوی مروی صحیح کا ہر از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من تعد علی کذب فلیتق امقعد من النار یعنی  
 جو شخص قصدا جھوٹ بھریے تو جائے جہنم اپنی آگ سے بناوے اور آنحضرت صلعم پر جھوٹ سے تعد لا ہونا اگر حلال جانکر ہے  
 تو کل علماء کو نزدیک کفر ہے اور اگر جانکر نہیں ہے تو شیخ ابو محمد جوینی واللام الحرمین ابی المعالی کے نزدیک بدون حلال  
 جانکی بھی کفر ہے قال النووی فی شرح صحیح مسلم و التانیة تعظیم تحویم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما  
 فاحشة عظيمة و موقفة کبيرة و لکن لا یفر بهذا الکذب الا ان یقلد هذا هو المشہور من مذابح العلماء الطوائف  
 وقال الشیخ ابو محمد الجونی و اللہ اعلم الحزمین ابی المعالی من ائمتہ اصحابنا یکتفون تعدا الکذب علیہ صلی اللہ علیہ  
 و سلم انتہی و ہکذا فی شرح بخیتہ الفکر بحدیث عید کے مخالفت کا حکم فرما چکنا اور عید کو مخالفت صوم ہونا جو لنگوہی  
 بتانا ہے اپنے فہم فاسد و زعم کا ہے بتانا ہے آنحضرت صلعم کے قول ہے عید یعنی ہر روز جو متناع فریبی ممنوع ہونا اور  
 باین معنی مخالفت کرنا کہ سرور کسی قسم کا اہل اسلام نہ کریں ہرگز مفہوم نہیں اور تمام بحدیث مخالفت کہ او نہیں مدینہ منورہ کو بحدیث

جنگ کہنے کی موافقت صحیح فریضہ رکھتا تھا اور کہا تھا کہ حضرت صلعم کی فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم نہیں ہونا بلکہ بعض  
 یھودوں کی مخالفت کر غیر مدینہ کو رہیں ایک قسم خاص کی سرور میں جب کا ذکر اور یہودی کا اور عموماً مضر نہیں ہے اور صوم مخالفت ہر  
 عید کے ہونا ہی مسلم نہیں ہے اور عید عاشوراء سے مراد عید عقیقی نہیں ہے جو منانی و مخالف صوم ہو سکتا ہے اور عید جابر الصوم ہو سکتی ہے  
 لغت الہی یا وکر کے کہ صوم کے ساتھ جمع ہو نہیں کوئی مخالفت عقلی شرعی نہیں ہے اور ایسے عید جابر الصوم ہو سکتی ہے  
 قال فی جمع البحار قولہ صامہ ظاہرہ دشعبان ہذا کا ابتدا صومہ بعاشوراء فی اول بانہ ثبت علیہما  
 از عام الحدیث الاول نہ کا ایصومہ قبل قل و المذینتہ وقیل لعلہ کان یصومہ بمکہ ثم ترکہ ثم لما علم ما عند  
 اهل الکتاب صامہ قولہ عیدان قبل لئلا ذہم عیدانیا و صومہ ایضاً ف صومہ و ما مشعبان ل صومہ کان  
 لئلا الفتنہ قلت لعل عیدہم کا خارج الصومہ ذہوا و اذہوا ایہود غیر ہو و المذینتہ غوافق المذینتہ و مخالفت  
 غیر ہر انتہی اس عبارت سے عدم مخالفت عید کی ساتھ صوم اور مخالفت غیر ہر مدینہ اور موافقت یھود مدینہ کے  
 ثابت ہوتی اور قسطلانی روزہ عاشوراء کا علی عادت رکھنا جامع ہر میں نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جاوے  
 یہ روزہ شکر نہ تھا اسکی بی انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی میں ہی موجود ہے کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت ہے کہ باعث  
 روزہ رکھنے کا موافقت یھود مدینہ کے سبب روزہ میں کہ وہ واسطے اور شکر خدایتانی کے نجات موسیٰ علیہ السلام کے سبب موافقت  
 عادت کے یا وحی کے چنانچہ عبارت صفحہ ۳۳۳ قسطلانی کے یہی فال باعث علی الصیام فی غیر الباعث فی حدیث ابن عباس السابغ  
 اذہوا باعث علی موافقت یھود المذینتہ علی السبب ہو شکر اللہ تعالیٰ علی نجاة موسیٰ معہ موافقت عادت اولیٰ  
 کہا مر تقیرہ و یجتمہ ان یكون من العظمتہ عند یھود خیر و خیرہم صومہ و قد وقع التصحیح بذلک عند مسلم  
 و جہاخر عن قیس بن مسلم قال کان اهل خیبر یصومون یوم عاشوراء یتخذونہ عیداً انتہی دیکھو اس عبارت سے  
 واضح ہے کہ روزہ موافقت یھود مدینہ کے باعث سے سبب روزہ میں کہ وہ شکر الہی ہی تھا اور موافقت عادت یا وحی بھی اور کے  
 ساتھ مفہوم ہی اس موافقت ہونا منافی شکر اللہ کہاں ہے خود قسطلانی کی طیات سے شکر و عادت دونوں کا جمع ہونا ثابت ہے  
 اور یہی انصافی علی عادت کی لفظ سے جو قسطلانی نے کہا ہے اور اس سے منافی شکر و عادت میں ثابت کرتا ہے اور اس عبارت سے  
 کو پوچھنا کہ عید یا ایسے خیانت فی البین کرنا اہل ایمان کا کام نہیں ہے لنگویہ کی عقل و فہم تو خوب معلوم ہو چکی ہے شاید کہہ لگے  
 کہ عبارت مجمع البحار سے عید کا جابر الصوم یھود کے عیان مفہوم ہے نہ اہل اسلام کے عیان تو لنگویہ کی فہم ہوئی ہے اس واسطے  
 جواب بھی بہت ظاہر و بیدہی ہم دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن عباس نے جو مد و عرفہ میں اطلاق عید کیا ہے فی الترمذی سے  
 عز علی بن ابی عمار قال قرأ ابن عباس الیوم املت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی فی ضیعت لکم الاسلام دینار عند یھود  
 فقال لو انزلت ہذا الایۃ علینا لانتخذنا یومہا عیداً فقال ابن عباس فانہما نزلت فی یوم عید بن فی الجمعہ یوم

عرفتہ هذا حديث حسن غريب، حديث ابن عباس انتخبه اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہو کر پھر  
عید پر ہی کہ مذکورہ فقہ اعمالی لا علم ای یوم انزلت هذه الآية انزلت یوم عیدہ فرقیوم نبعثہ هذا حدیث حسن صحیح انتخب  
قال البغوی اشار ان ذلك اليوم كان عيداً لنا انتهى حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے ساتھ بیان بغوی کے واضح ہے  
کہ یوم عید کو عید فرمایا ہر ایسے جمعہ و دو نو کا عید ہونا ساتھ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم ثابت ہو اور روزہ عید کا  
مستحب و موجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہو اور حجہ کا روزہ ایک اول یا آخر دن ملا کر کہی تو ثابت ہے لیکن عید جائزہ لغوی  
ہوئی دیکھو عید کے ساتھ کہ وہ جمعہ و عرفہ روزہ کا اجتماع شرعاً جائز ہو اور روزہ مخالف عید نہ ہوا اگر مخالفت ہو روزہ  
عید سے تو عید الفطر و عید الاضحیٰ سے ہے نہ دیگر عبادتوں میں روز عاشوراء جو کہ عید بن مکرورین سے خارج ہو اگر عید ہوتا ہوتا  
عرفہ کی عید ہو اور عید یعنی روز عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف و منافی عید ہونے کے اور اظہار اس صورت کے ہوا اور  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور انتم سے رو عید و اظہار اس صورت کی طرح معلوم و مفہوم نہ ہوا اگر کوئی کو علم صحبت نہیں  
اگرچہ درس حدیث اپنے یہاں جاری کیا ہو تحت لفظی ترجمہ خلاصہ تسلیم کرنا اور عالم ہونے پر ذلت نہیں کرتا ہر ایسا  
آدمی علماء میں شمار نہیں ہوتا اس سبب سے جامع براین ضیالہ کہے کہ عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کر لیا  
کہ عید عاشوراء عید ہے اور پھر روز عید منافی و مخالف روزہ کہ ہے جس عید عاشوراء بھی منافی و مخالف روزہ کہ ہے  
اور جب منافی روزہ کے ہوتے تو حکم روزہ کا او سمین فرمانا عید کا وقوع و واقع ہو اور یہ ضیالہ کیا کہ احادیث صحیح کو اسے  
عید بن مسعود بن کے دیگر عبادتوں میں روزہ دفع و واقع عید کا نہیں ہو اور کثرت کبریٰ جو شرط اشتیاق شکل اول ہر او کو مفہوم  
کہ سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہو سکتی ہر اور قول حق ہو سکتی منکم کو بطور الزام کے جو یہ جامع براین قرار دیتا ہے  
اور یہ جو صوم ہو نہ تو منع کرتا ہر اور پھر متفق کرتا کہ یہ صوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عبادہ شکر و سرور کے نہ تھا سراسر جو حالت  
و سفارت ہو بلکہ بدعت ضلالت ہو کہ معنی حدیث کو خلاف ظاہر و صبار و تمام تلمذ کے خلاف یہ جامع براین بیان کرنا  
کسی نے یہ معنی خلاف ظاہر نہیں کی ہیں اور کوئی دلیل معنی صوری یا قوی معارض معنی اس ظاہر کی کہ یہ وہ صوم کی آنحضرت  
فرمان موجود نہیں ہر اور کسی حدیث سے معارض ہونا ان معنی ظاہر کے اس جامع براین بیان کیا ہو کہ یہ صحیح نص  
حدیث کا ہر ظاہر سے بدون معارض کے جو دلیل قطعی ہو کہ اور یہ مخالف عقائد کے ہر کہ نص کتاب و سنت محمود نہیں  
ظاہر پر جنگ کوئی صاف قطعی موجود نہ ہو کہ فی شرح العقائد والنصوص من الكتاب والسننہ تحمل علی ظواهرہا  
ما لم یصرح عنہا دلیل قطعی صحافی آیات التی تشمل ظواهرہا بالجمہتہ والخصیۃ و نحو ذلک انتہی کوئی دلیل  
قطعی صاف معنی ظاہر سے یہاں حدیث کو بارہ میں موجود نہیں ہر اور ما جو اسکی معنی ظاہر کے جامع براین محمود نہیں  
کرتا ہر ایسے مخالف عقائد اہل سنت کو اسکا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے ہر فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتا ہر تو اسکو یہ جس

نہیں ہرگز الزام کو ناسخ و موقوف ہونا ہرگز کسوت و دلیل الزامی بیان کی جاتی ہے اور کس چیز کے ساتھ الزام دیا جاتا ہے امام  
 ابن الہمام فتح القدر کی جلد ثانی صفحہ ۱۵۸ میں فرماتے ہیں کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت اس کی سیستے  
 الزام کی نقض مذہب خصم کا ہر ایسی چیز کے ساتھ جسکی صحت کا علم معتقد نہیں ہوتا ہے اور نقض مذہب خصم سے مذہب منظم کی  
 صحت ضروری و واجب نہیں ہوتی مگر بطریق عدم قائل بالفصل کے اور یہ اوسہی وقت میں ہرگز جس چیز کے ساتھ نقض کرنا  
 وہ اس کے نزدیک بھی صحیح ہوگا والا الزام انما یکو ذی بعد الاستدلال لان حقیقتہ نقض مذہبنا خصم بما لا یعتقد  
 للملزم صحیحاً ولا یكون نقض مذہب خصم فقط یوجب صحتہ مذہبنا لہذا لا یطریق العلم الفاعل بالفصل ہذا  
 لایكون الا اذ کان ما نقض بہ مما یعتقد صحیحاً انتہی بقدر الحاجتہ میں جب الزام کا حال معلوم ہو گیا کہ تو جانا چاہئے کہ  
 یہ محل تنازع و مناظرہ کا ہے یا نہ ہونا حدیث سے ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز اور اپنے معنی حق پر وال استدلال  
 لا ینکروا بعد الزام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت کے معتقد نہ ہوں اگر گنگوہی یا کوئی کسی کا چیلنا چاہے  
 اور صحبت کسی عالم سے فیض ثانی حاصل نہ کرے تو ثابت ہے کہ جو الزام کی سبب ہونا ہے بقول امام ابن الہمام یہ کہ میں نے سمجھیں وہ موجود ہیں  
 جہالت و سفامت و عدم اطلاع ظاہر نہ ثابت ہوگی جس جہاں الزام ہونا باطل ہے تو ان جہوں کو بطور پر ہونا اور کلام واضح ہے اور بطور تارفا علی  
 جو کہا تھا کہ یہ صوم بطور عادہ شکر و سرور کے نہ تھا باطل ہوا اگرچہ اول میں اطلاق کا معلوم ہو گیا ہے اس لئے کہ جو گنگوہی کی ہرگز اس حدیث سے یہ معلوم ہوا  
 قیاس میں چیز پر کیا جاتا ہے عجب ہرگز کہ بن حجر جب ایسا فرماوے ایہ تمام جہالات و سفامات سابقہ پر اسنے منہ کیا ہے جبکہ اطلاق ظہر  
 من الشمس سے اسلمہ کہ جب امور مقدم کا فساد ظاہر ہو گیا یہ مینات خود و باطل و باطل ہو گئے اور قیاس بن حجر نے تعجب کرنا ہی ہے  
 و سفامت کو سبب ہے حد یا برس کا عرصہ ہوا فضلاً بڑے بڑے گذرے کسی قیاس بن حجر کو باطل و غلط نہ بنایا اور اوس پر  
 تعجب کیا اور کیونکر تعجب کرے و باطل تنازعہ کہ وجود صحت و فقدان وجوہ بطلان جب یہ قیاس موصوفہ ہے چنانچہ ہرگز ان احوال میں  
 سے معلوم ہو گیا ہے اور جامع ہر این کہ علم و انصاف کا حال کہ لگیا ہے اور جامع ہر این کو قیاس بن حجر سے اس واسطے تعجب ہوا کہ  
 اس میں علم و انصاف نہیں جو صحت قیاس سے واقف ہو اور عقیدہ باطلہ سے ثابت ہو اور کیونکر اقرار صحت قیاس سے  
 اور تعجب ظاہر نہ کرے اسکی پیشوا بیان مولوی اسمعیل وغیرہ کہ یہ خلاف ہے اور گنگوہی کی مرکب تاسع ابواب و پیشوا یونکانہات  
 دشوار ہے جس طرح پھیلے لوگ توحید سے تعجب کرتے تھے جن کا مقولہ خدا بی تعالیٰ فرمانا ہے اجعل الالهتاما لها واحداً ازھذا  
 لشیشی عجاب یعنی کیا گرد اندیا اور کردیا نبی صلعم نے الوہیت کہ جو نام معبودوں کو واسطے ہے فقط ایک ہے معبود کے یہ تو  
 بڑی عجب بات ہے اس لئے کہ یہ ہماری متبعین کے خلاف ہے اور جس طرح تعجب کیا تھا اس کے رسول منذر اور گنگوہی جس کو گنگوہی  
 پاس آئے تھے بل عجیوا از حبابہم منذر منہم فقال الکافرون هذا شیء عجیب ایسے تعجبات کہ تھے نہیں ہیں  
 ہمیشہ سے اہل باطل اہل حق کے اقوال سے تعجب کرتے چلے گئے جامع ہر این نے تعجب بن حجر کو قول و قیاس سے کیا تو کیا ہوا

اس تعجب کسی مسلمان کو نقصان جامع برائین کو کچھ فائدہ نہیں ہے اب جامع برائین ابزرگ بیان میں منہ ڈال کر دیکھ کر صاحب  
 انوار سطح کا تعجب امکان کذب باریتعالیٰ پر محض لاعلمی سے جو یہ بتانا ہر اول کتاب میں باوجودیکہ امکان کذب باریتعالیٰ بخلاف  
 تمام اہل اسلام بلکہ تمام عقلاء حکماء وغیرہم ہر تو اب اذکیا بر خوب واضح ہو گیا کہ صاحب انوار کی لاعلمی ہے یا ابن حجر کہ قول مخصوص  
 کریمین اس گنگوہی کی لاعلمی ہے **قال** جامع برائین فی صفحہ ۱۶۷ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا تو عاودہ نفس شکر یوم معین نکلنا فاکتفا  
 کر دو اعتراض تھے سوہیت اجماعی کبریت ہوتا تو اب بھی رفع نہ ہوتا بہر حال اول اس حدیث کو اصل ہونے میں ہی کلام ہے کہ اگر  
 اس کے عاودہ شکر و سرور کا یوم معین بن نہی نکلنا اگر معلوم ہو کہ تاہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور مولود ہو  
 کہ تو کسی وجہ سے مفید نہیں پس محقق ہو گیا کہ جو از قیود بن حجت قیاس بھی کچھ ثبوت نہیں لہذا حج رجس سے بدعت ہونا اس  
 کا محقق ہو گیا پس لہذا اب مؤلف کے اقوال فی معنی کو دیکھنا چاہئے **اقول** وباللہ التوفیق حسب قدر رو بہ با زبان و ابلہ و  
 جامع برائین تو لیکن بکا بطلان واضح ہو گیا اور عاودہ شکر و سرور معین میں ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکتفا ہی  
 کوئی دلیل شکر نہیں اوستے جو انکار کیا تو اسکا دین الہی میں دلیل نہیں ہے اور بدعت جو قرار دیا اجتماع کو تو اوستے کو  
 اس غلطی فاش ہے کہ بدعت کو منقطع حرام و مکروہ میں کیا اور اس مختصر سے کوئی دلیل نہ اوستے پیش کی اور  
 فی الواقع کوئی دلیل اس مختصر پر موجود ہے بلکہ باقوال مجتہدین محققین جو مذکور ہوئے اوستے بطلان مختصر بدعت کرنا  
 و عرسٹ میں معلوم ہو گیا اور نظر ہو گیا کہ بدعت واجب و مستحب و مباح بھی ہوتی ہے پس اعتراض فاکتفا بیکار گزر واروی  
 نہیں ہے اسہی اوستے جمہور نے قول فاکتفا فی اوستے ہی زمانہ میں اور بعد زمانہ اوستے کو لغو جانکر اور اوستے کی طرف التفات  
 اور اوستے خلاف بلا دلیل کا اعتبار کیا بلکہ اوستے کو محققین نے بڑے زور شور کے ساتھ رد کر دیا کما یتناہا بقا اور ان کو زمانہ  
 کو بعد کسی محقق و منصف و ناصح نے انکار کیا اور تمام ملکوں اہل اسلام میں اس مفصل مبارک کا سفیع ہوا اور اکابر علماء و فضلاء  
 نے اسکو جائز نہ کہا جنکا امتحان دلیل شرع و مانند اجماع اصطلاحی کے حجت ہے اگر بالفرض انکار فاکتفا ہی کو کوئی دلیل بھی قائم  
 ہوتی تب بھی بعد صرحت اتفاق محققین و امتحان مسلمین صالحین کے جو ملحق بالاجماع ہر قول فی نور الانوار نے فی صفحہ پانچ  
 و معامل الناس ملحق بالاجماع انتہی دلیل فاکتفا بیاقی نہ رہنا و بمقابلہ اتفاق و استحسان قطع ہونا ظاہر ہے جو پانچ  
 سے اوپر گزر چکا ہے اور اور فتاویٰ سے ناقلا من السنن فی گز چکا ہونا اجتماع فقہاء الامصار علی شئ فقول واحد  
 قولہم کیوں خلاف الا اختلاف انتہی جس کے واضح ہے بمقابلہ فقہاء اصصار قول مخالف اختلاف نہیں ہے خلاف ہر خلاف کے  
 معنی بھی درختا سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ جسے دلیل ہوتا ہے اور معتبر نہیں ہوتا ہے اور اس مفصل میں حاضر ہونا علماء و فضلاء کا انکار  
 نہ کرنا کسی کا بھی قول ملا علی قاری سے اوپر گز چکا ہے اور بمقابلہ جمہور قول بعض مرجوح ہونا اور فتویٰ قول جمہور پر دنیا جائز  
 اور مخالفت جمہور کے عاقبت و انجام بخیر ہونا ہر اوپر معلوم ہو چکا ہے جس قول فاکتفا نیکو معتبر و قابل التفات بہتھا بلکہ جمہور جائز اور مکروہ

اعراض کا لیا کرنا جامع براین جیسے آدمی کا مہر جسکی فہم و عقل متصل کا حال جا بجی خاطر ہوتا جانا اور عقیدہ ایمان کہلنا جاتا  
ہی حدیث مذکور کا اصل ہونا اور اعادہ شکر و سوره کا ثبوت ہی بخوبی معلوم ہو گیا پس حدیث کی اصل جو نہیں کلام ہونا جو  
جامع براین کہتا ہے اور پوم تعین اعادہ شکر و سوره کا اوس سے نکلتا جو بتاتا ہے سب ابطال واضح ہے اور قیاس ابطال کے واسطے جو  
اس گنگوہی نے پیش کی تھی اوسکا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارات علماء و فضیلت عبارت توضیح و تلویح اور کیا دیر گنگوہی  
خاطر ہو گیا پس قیاس محفوظ مصنوع ابطال کرنا اور مولود مرد جو کہ مفید ہونا قیاس کا باطن و جہ خاطر ہی کوئی اپنی جہالت  
مفید بخانی تو اوسکو اپنی عقل فہم پر رونا جائے اسین ابن حجر و جلال الدین سیوطی اور دیگر کسی مسلمان کا کیا تصور معاذین  
تو بدیہات و قطعیات و ضروریات دین کے ہی انکار کر فرین اور اولہ قطعہ کا مفید ہونا بتا دین جامع براین اور اسکے محاسب  
قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی کا مفید ہونا مولود مرد جو کہ صفین نہیں مانے تو کیا بڑی بات کا کوئی مسلمان منصف ایسا کہتا  
تو اوس سے تعجب و مایہ سے کچھ تعجب نہیں اور جواز قبول کا ثبوت حجت قیاس کے بخوبی ثابت ہے اور جو کہ وسوسا اس جامع براین  
نے قیاس سے پیش کرتے اون تمام کا ابطال اور پر معلوم ہو چکا ہے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور یہ جو جامع براین کہا کہ اہلند  
حج اربعہ سے بدعت ہونا اس مروجہ کا محقق ہو گیا فلقد لخصنا لہم اب مولفہ کہ اتزان سمیعنی کہو کیا چاہئے اس سے معلوم ہوا کہ اس جامع براین  
کو عقلی کی انتہا نہیں ہے اب ہی جلال الدین سیوطی اور ابن حجر کے قیاس وسوسا دین شکر یا سہا اور سہت ہی رو بہ با زبان اور  
اہل فریساں کین کچھ پیش تجلی الزام فاش لٹھایا اور زک سخت کہا تھی اور کلیت علی وجہ او قیاس کی سلامتی وسوسا سے ثابت ہے  
اور کوئی وسوسا اوسکا کارگر بخواہن حج کے مقابل ہو اور بھلا میں سرور کر مہجوت و مروض ہونے ایسا نہ ہو اور کچھ  
ہو کار و فرود تے نہ نالہ و فریاد ہی شکر و عکری کہ حج اربعہ سے بدعت ہونا محقق ہو گیا تھی فہم نہیں اور اسقدر ہوش جو اس  
ہنیں کہ آئی کونسی آیت و کونسی حدیث و کونسا اجماع اور کونسا قیاس پیش کیا ہے بدعت محقق ہو نیکیواسطے جو حج اربعہ  
بدعت ہونا بتاتا ہے سرادنی طالب علم بھی جانتا ہے کہ حج اربعہ قرآن حدیث و اجماع قیاس ان چاروں کے ثبوت کسی چیز کا ہوا  
جب یہ کہنا سہم ہونا ہے کہ حج اربعہ کے محقق ہے اور جب چاروں کے ثبوت نہیں تو حج اربعہ سے ثبوت محقق ہونا کوئی کہو تو وہ سر اس  
جھوٹا ہی گنگوہی نے بدعت ہونا تو ایک سے ہی ثابت نہیں کیا ہے جائی کہ چاروں کے ثابت کیا ہو اور اگر جامع براین یا اوسکا کوئی  
جلیلہ کہے چاروں جھوٹا ہے فصل میلاد ثابت ہونی تو چاروں سے ثبوت بدعت کا ہو گیا ہے یہ مراد قول مذکور ہے جو تو اوسکو جواب  
یق کیا جاوگا کہ یہ بھی سر اسہ نہایت و عقلی ہے کہ کسی دلیل سے کسی چیز کا ثبوت ثابت نہیں ہوا تو اوس کے عدم جواز ثابت ہو گیا ہے کہو  
یہ قضیہ فرہ کہ عدم ثبوت الشیئی ایستلزم ثبوت عدمہ محدثین کے نزدیک ہی مسلم ہے کہ عدم ثبوت حدیث سے ثبوت عدم  
حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اسقدر سے موضوعیت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے چنانچہ قول زرکشی سے یہ مفہوم ہے جامع براین  
کو اسقدر علم و فہم کہاں ہو کہ یہ سمجھے اور اہل سنت و جماعت کا تو ادنی طالب علم ہی سمجھتا ہے کہ اس حدیث سے اوجھوٹ

بر الحمد لله ہی آپ فرماتے ہیں اور عجیب یہ ہے کہ آپ کی فہم و علم کا یہ حال اور مولف انوار کے اقوال کو جسے انوار اسطہ کی جبک  
 و ملک آسمان تک پہنچی ہوئی ہے اور اس کے لغات کی جملک قلوب صافیہ از کدورات نفاق و عناد میں سمائی ہوئی ہے  
 یہ معنی ہونا قرار دیتی ہیں بان جامع برہین صاحب کے فہم عناد و تعصب خانی ہر اس واسطے مولف انوار کے اقوال کے معنی اور  
 فہم میں نہیں آئے اس لئے یہ معنی ہونا کہہ دیا ہے جامع برہین اور جب مرض عناد و تعصب دور ہوگا اور دیدہ حقیق حاصل ہوگا اور  
 جامع برہین و دیگر وہاں یہ کہ معنی اقوال انوار اسطہ کے معلوم ہو جائیں گے اور نور علی نور ہو کر نظر آجائیں گے اور سو فی جامع برہین  
 وہاں یہ کہ حقیق مولف انوار اسطہ کی طرف سے یہ شعر کافی ہے **ولو خفیت علی الغیبی تعادرا: ان لا توافی مقلتا عسایہ**  
 پھر اب ہم طرف مقلانہ میں صفحہ ۱۶۷ کی حرج کر رہے ہیں چونکہ صفحہ مذکورہ میں اس گنگو بھی لکھا تھا کہ قیاس کا حال معلوم ہو گا اگرچہ بعض اقوال  
 جامع برہین کے نزدیک اس کے فہم علم پر اور ہے انصافی و تعصب تم پر واقع کر دینا منظور ہر اس واسطے صفحہ مذکورہ کا مقدم کے  
 بعض اقوال سے نہیں لہجہ تھے لیکن اس ضرورت سے کہ شاید بعض لوگ دہو کا کہا ہیں کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر سے آج  
 اس محفل میلاد شریف کا ثابت ہر فی الواقع جیسا کہ جامع برہین کہتا ہے کام کا نہیں ہر اس واسطے اور ان مقدم کو نہیں قیاس کے  
 ابطال کی واسطے جامع برہین نے فرمایا ہے اور کچھ نہیں کہا ہے اور بعض اقوال قوال قیاس والوں کے پھل کی بھی ذکر کر دینا کہ بخوبی  
 حال قیاس کا معلوم ہو جائے کہ وہ اس جامع برہین سے کچھ اور نہیں قیاس میں نقصان نہیں آیا اور یہ تمام وہ اس مرفوع  
 میں اور بضربہ اسلام لا الہ الا اللہ و اعوذ باللہ و لا حول و لا قوہ الا باللہ مردود و مٹو رہے ہیں اور قیاس جلال الدین کے  
 وہ ابن حجر کو کام کا نہیں ان و سوسو گنگو ہی کہتا ہے میں جب تمام وہ سوسو و سکی وضع ہوئی اور کوئی وجہ ضریقی  
 میں ہونا ثابت نہ ہوئی تو بلاشبہ قیاس کام کا ہے اور جامع برہین کے حقیق خسراں ثابت ہے صفحہ ۱۶۷ میں جامع برہین نے بقول  
 خود کے اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ جہاں کام کا نہیں یہ قول کہا ہے اور قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں پس سب کے  
 کا فتویٰ لایعجاباً ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا جامع برہین کا کام عناد و انکار بدیعات ہے خدا ربی کا خوف نہیں اور بدعت  
 شرم نہیں مولف انوار اسطہ نے اثبات محفل میلاد شریف کی واسطے و دفعنا لک ذکوک اور اسکی تحت کی عبارت تفسیر کر کے  
 کا ذلہ نسالی بقول املاۃ العالمون اتباعک کلہم یشنوز علیک و یصلون علیک لکم اور بیان کیا کہ آیت مذکورہ میں یہ محفل  
 داخل ہے اس لئے کہ اسی مفعولین کثرت درود شریف کی اس قدر ہوتی ہے کہ اور مجالس و عظمت تدلیس میں نہیں ہو سکتا اور معجزات و کرامت  
 و جلالت شریف کا ذکر ہوتا ہے پس یشنوز علیک و یصلون علیک اس محفل پر صادق ہے اور مختصر جو کہ ہے یا واز بلذی بربیتان  
 و رفعا لک ذکر کے ظاہر ہے اور وہ روایتیں مذکور ہوتی ہیں جو صحابہ نے تابعین میں اور تابعین نے مجاہدین میں اور مجاہدین  
 فرمایا ہے اور طبقہ بعد طبقہ ہم تک وہ ذکر بھونچا اگر یہ ممنوع ہوتا تو نہ صحابہ ذکر کر لیں نہ ہم منع و منافق حضرت صلعم کے مجاہدین  
 بمقتضائی و رفعا لک ذکر کے افاق میں منتشر کرتے یہ بیان مولف انوار کا بہت عمدہ ہے جامع برہین اس تقریر کے انوار دیکھ کر



متبر و پیرشان کچھ جواب نہیں بڑا حاضر ہو کر جھنجھلا کر صفحہ ۱۳۶ میں مولف انوار ساطعہ کے ضمن زبان درازی کرنے لگا کہ  
 مولف کو بالکل ہوش نہیں کہ سمجھے اور گنگوی کہنی لگا کہ یقیناً قطعاً یہ محفل آیت سے خارج ہو سبب قیود غیر مشروع و عہد اگر کوئی  
 حیات و میراث ہی ہوں نان اگر یہ تمام قیود و امور غیر مشروع و عہد رفع ہو جاویں تو بڑا شک آیت میں یہ محفل داخل ہے اور نہ درج ہے  
 بلکہ مبارک پر چڑھ جاوے جب ہی رفت نہیں ہے یہ قول جامع برائین و کلمہ عبارت روالحنا کی ذکر کی واقعہ منہ اللہ  
 بقرۃ المولود فی المنازع مع اشتمالہ علی الغناء واللعب ایماہ ابواب ثواب فلک الی حضرت المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 بعد کہا کہ منارہ بر پڑھنے میں رخصت نہیں بلکہ اشتمال لعب و غناء کے سبب اقیح ہو گیا یعنی منارہ بر پڑھنا مولف کا مولود کو کلمہ  
 رخصت میں داخل ہے کہ مستحقین و فجار کی توفیر موقی ہے اور قنادیل و تیزیر سے وہ محفل ظلم ہوتی ہے اور وہ لوگوں کی مذمت افسوس  
 میں موجود ہے اور آیات معجزات کے جواب میں جامع برائین فرماؤں کہ میت گذار یہ صحابہ سے ثابت نہیں ہے پس میں  
 ممنوع و بدعت ہونا ہلکو صحابہ سے منقول ہو کر معلوم ہوا پھر مولف انوار کو کہا کہ مولف کی عقل تمام کو دیکھتا ہے کہ جو اذیس  
 ذکر فخر عالم کو یہاں ثابت کرنا ہی تا بعد کے مراد سے مجھ سے کہ وہ اس کے مانع میں جسکا ممنوع ہونا منصوص ہے اور کتابت لاسل  
 ہونا جو مولف انوار نے ذکر کیا ہے سو جامع برائین فرماؤں کہ ذکر و کثرت لگا لگا سیکو انکار نہیں مولف کی فقط کہ نہیں ہے  
 ان روایات معلوم ہوتا ہے کہ وہ طبقہ عاشق فخر عالم کا تھا بار بار ذکر کیا کرتے تھے جو کچھ لہو کا ذکر تھا وہ عین محبت تھی  
 اس ذکر میں غلط لکھا بلکہ ذمہ اس کی فرمائی وہ ممنوع تھا پس اس طبقے کے متروکان و مذمومات جملہ شذیحات ہو سکتی ہیں  
 مجلس عمارت کی مذموم ہوئی مگر مولف کو کچھ فہم نہیں ہے کہ جواب جامع برائین نے مولف انوار کے قول کا درجہ سے عام و فہم جامع  
 برائین کا ظاہر ہے مصنفین خود جانتے ہیں کہ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل کے بلکہ ایک زبان ہے جو جمعا بد آیت آ کر لکھنے  
 و عبارت تفسیر و غیرہ کے جامع برائین سے صادر ہوا ہے اور مقدار حکم اپنا اذکیا پر ظاہر کیا ہے کہ ناکیا سیدہ ہمت بار بار  
 جملہ مولف انوار پر تبر کا اظہار قویہ طریقہ روافض و خوارج کا ہے یہ جامع برائین بسبب قیود غیر مشروع و عہد اس مغلک آیت  
 مذکورہ سے خارج یقیناً قطعاً اس قسم کے محسوف کہتا ہے کہ جملہ مرکب کے سبب خارج ہونا جامع برائین ہاوسے اور سہی فصل  
 مرکب ایہ کو یقین و قطع خیال کرے تو یہ خیال پر اختلاف جامع برائین اور دوسروں پر حجت نہیں ہے جس کے منہ کا سبب مرض صفا  
 کو تلخ ہووے وہ مالکولات و مشروبات کو تلخ کہو تو دوسروں کو کم نزدیک جو مرض نہیں وہ مالکولات و مشروبات تلخ کہو تو جو باونگی  
 اور دوسروں کے نزدیک وہ یقیناً قطعاً کیوں تلخ قرار دیا ونگی محفلین قیود اجتماع و تاریخ معین وغیرہما جنہیں کلام  
 غیر مشروع برگز نہیں ہیں یہ ایسی اوپر گذر چکا ہے اور قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے ثابت کر دیا ہے اور اوس  
 کا سالم ہونا بطلان ساقط سے واضح ہو چکا ہے پس قیود مغلک کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے شرع بنانا ہے اور اعداد  
 شارع ہونیکا کرنا ہے جامع برائین کو خود فہم نہیں شرع و عہد کو غیر مشروع و بدون اقامت دلیل غیر مشروعیت کی صرف اپنے

قول سے جو مؤلف انوار پر حجت نہیں ہے بلکہ کسی مسلمان پر حجت نہیں ہی بناتا ہے اور اس پر خارج ہونا محفل کا آیت سے  
 بنا کر تاہم اور مؤلف انوار پر طعن کرنا ہی الغرض قیود کا غیر مشروع ہونا مؤلف انوار کے صلوات کی بھی نہیں اور نہ کسی دلیل  
 قابل قبول علماء فخر قول سے اور قیود کا غیر مشروع ہونا جامع براین نے ثابت کیا ہے اور نہ اقوال علماء معتبرین محققین نے  
 پیش کرے ہیں جن سے غیر مشروع ہونا قیود مذکورہ ثابت ہو جاوے اور فاکہانہ کا قول جو اس نے پیش کیا تھا اوس  
 قول کا بمقابلہ جمہور محققین ساقط الالاعتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اوس پر فتویٰ دینے سے جاہل و خاتق اجماع ہونا  
 اور اوس کے قول فی نفسہ کا دلیل شرعی نہ ہونا اور یہ مذکور ہو چکا ہے کہ قیود محفل کا غیر مشروع ہونا کس طرح مؤلف انوار  
 و دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہوگا اور اس پر مبنی خروج محفل آیت مذکورہ سے ہوگا پس بلاشبہ آیت مذکورہ میں  
 محفل داخل ہے اور فہم جامع براین پر آفرین ہے کہ بلا دلیل اپنے مدعی کا ثبوت کرنا ہے اور الزام مالا لیلزم دینا چاہتا ہے نہ فہم  
 الزام کسی وہابی پر حجت ہو گا جو جامع براین کے فہم قیود کو حجت شرعیہ جانے لگا اور ان الحکمہ الالہیہ کا منکر ہو گا کوئی  
 مسلمان تو جامع براین کے قول و فہم کو قبول کرے گا بلکہ یہ صاحب قول مؤلف انوار کو ہی نہیں سمجھیں  
 مؤلف انوار دخول محفل میلاد کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت و رواد و ثنائی مانند ذکر معجزات و کرامات وغیرہ کی جگہ  
 ہیں اور اس حیثیت سے دخول کو جامع براین بھی مانتا ہے چنانچہ خود کہتا ہے کہ قیود غیر مشروع و رفع ہو جائیں تو بد شک  
 آیت میں یہ محفل داخل ہے اور رواد و ثنائی میں فی حد و اتصا کوئی غیر مشروع و معتبر نہیں ہے اور یہ امر بدعتی قطع نظر و سرکوب  
 کردہ مشروع بن یا نہیں یہ اپنی جگہ پر ہے اور مؤلف انوار نے اسکی تصریح نہیں کی کہ حیثیت قیود متنازع فیہا یہ محفل داخل  
 آیت میں ہے جو جامع براین انکار کرنے لگا اور محفل کو خارج آیت سے کہنے لگا الغرض جس حیثیت سے مؤلف انوار  
 کہ قول سے دخول محفل آیت میں مفہوم ہے اوس کا رد قول جامع براین سمجھو اور جسکو گنگوہری رد کرنے لگا ہے اوس  
 قول مؤلف انوار ساکت ہے اگرچہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قیود اجتماع و تاریخ کا مثلاً غیر مشروع ہونا ثابت ہوا اور  
 اثحسان جمہور علمائے محققین علی عمرا الاعصار سے اون قیود کا ثبوت ہے تو ادنیٰ یعنی قیود کے مشروعیت بلاشبہ ثابت ہے  
 پس اس حیثیت کی بھی یہ محفل خارج آیت سے نہیں ہے پس جامع براین کے قول سے نہ اوس حیثیت کا رد ثابت ہوا  
 جس حیثیت سے دخول محفل مؤلف انوار کے قول سے مفہوم ہے اور نہ اوس حیثیت کا رد ہوا جس سے قول مؤلف انوار  
 ساکت ہے اس مجلس کیونکہ وہ حیثیت قیود کی غیر مشروع نہیں ہے پس یونہی لہجہ و بیرون ہے یہ قول جامع براین کا اگر بالفرض  
 و التقدير کوئی فیدہ کراہت ہی اس مجلس میں موجود ہوتی اور خیرات و مبرات جسکے سبب سے محفل آیت کے تحت میں داخل ہے  
 فی الواقع موجود ہے یہی مسلم نہیں کہ وہ فیدہ کراہت محفل کی دخول تحت آیت کو منافی ہووے اور کس طرح سے مصدر  
 آیت نہ قرار دیا جاوے اور حجت فیدہ کراہت ادا کرنے سے یہ کہا جاوے کہ مقتضی آیت کا اس محفل میں مفقود ہے اور مقتضی آیت کا

وجود رکز کس طرح نہیں ہوا ہے دیکھو آیت اقیمو الصلوة آیت قرانہ پر مقتضی اسکا طلب اور نماز پر اگر کوئی شخص نماز سے  
 قید کر است ادراکے تو اوس نماز قید کر است کو یہ کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ مقتضی آیت اقیمو الصلوة کا نہیں ہے  
 اور مقتضی اور کا موجود نہیں ہوا ہے اور یہ قید کر است ادراکی منافی ہوا ہے اور یہ فرد اور نماز کا نہیں ہے اور زور اوس سصلی کا  
 وقت سے بری نہیں ہوا ہے ان جامع بر این سا کوئی سمجھدار آدمی سو کہ یہ کہہ دے تو کچھ تعجب نہیں ہے کیونکہ جامع بر این کا  
 فہم و مذہب تمام جہان سے نرال ہے قیام کر است کو بر ابر قیام فساد کے خیال کرنا اور مقتضی ادار سے خارج کر دینا انہیں کا کام  
 ہے علمی و محققین تو مثبت بالنص کو اگر یہ مستلزم کر است کی ہوا سو سکو بھی مامور مطلوبہ اشعار میں داخل ہونا ضروری نہیں  
 اور کر است کا مفقود ہونا اظہار کر قرین یہ نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنص کو کر است کی لزوم کے سبب ترک کر دینا بلکہ بعض  
 محققین قائل ہیں کہ امر مطلق سے انتفاء کر است نہیں ہوتی ہے اس لئے وقت غروب کے اوس ہی روز کی عصر کی نماز و طواف  
 محدث باوجود مکروہ ہونے کے مامورہ مانتر ہیں اور محققین امر مطلق سے انتفاء کر است کے قائل ہیں وہ بھی ان دونوں  
 کو مامورہ مانتر ہیں اور کر است نفس مامورہ میں نہیں کے سبب سے امر خارج میں کر است کا ہونا مامورہ کے حقیقین غیر مضر  
 فرما تو برین نور الانوار مطبع مصطفائی کے صفحہ ۳۱ میں ہے والصحیح عند الفقہاء انہ تثبت بہ صفة الجواز للامور  
 بہ وانتفاء الکراہتہ المذہب الصحیح عندنا تثبت بمجرد ایجاد الفعل صفة الجواز للامور بہ وهو  
 حصول الانتفال علی ما کلف بہ والایلزہ تکلیف ما لا یطاق ثم اذا ظہر الفساد بدلیل مستقل بعدا یعیذ  
 واما الحج فقد اذہم الذل الاحرام ورفع عنہ والامر یخرج صحیح فی العام القابل باصر مبتداء وعندنا یجکت الکراہتہ  
 لایثبت بطلاق الامر انتقاء الکراہتہ لان عصر وومہ مامورہ اور اداء مع انہ مکروہ شرعاً والطواف محلاً مامورہ بہ مع انہ مکروہ شرعاً  
 قلنا ذلک الکراہتہ لیس نفس المامورہ بہ بل بمعنی خارج وهو التثبیہ لبعده التمسک کو ذلک الطائف عندنا و مثل ہذا غیر  
 انتہی اور یہ کر است بچا اح اباع الی غیرتہ نہیں ہو سکتا تو کر است مفقود ہوا تو بری نور الانوار صفحہ ۱۰۱ لایقان من شرع صلوة العصر فی ادلالت  
 ثم سد ما بالتعدیل التطویل للذکر غیبت انفس فلان هذه الصلوة قد ثبتت قضاءً وحقاً شیوعہا فی الوقت الکامل لاننا نقول انما یلزم  
 هذا ضرورة ابتنائہ علی العزیمتہ فی کل صلوة ان یودی فی تمام الوقت فالاحتراز عن الکراہتہ مع  
 الاقبال علی العزیمتہ مما لا یجتمع قط فبجعل هذا القدر من الکراہتہ عفو انتہی پس جب ذکر صلواتہ و شائیں کر است  
 کے نہیں اور کسی امر خارج میں کر است پائی جاوے یا عزیمت ذکر و صلواتہ و شائیں کر است کو لازم ہو جاوے تو یہ مقتضی آیت کی ہے  
 جانیو غیر مضر ہو اور اس کر است کے سبب آیت سے خارج ہونا محفل میلاو کا لازم نہیں آتا ہے بہر تقدیر قول جامع بر این  
 کا بیفہمی و بیعلی سے صادر ہوا ہے ایسے محلیں کر است کا وہم ہو سکتا ہے عفو قرار دینا چاہے جیسا کہ صلواتہ عصر مذکور کے کر است  
 عفو علماء و فریادی ہے یہ تو وہ کہ جسکو علم و فہم و انصاف کی نعمت ملی ہوئی ہو جو اس کے بے بہرہ ہونے کا عاقل کس طرح

۱۰/۱

ہو سکتا ہے جو خدا نے منفرک لاجول ولاقوة الا باللہ العلی العظیم اور رد المحتار کی جو عبارت جامع براین نقلی کے واسطے  
 کہ منبر و چوکی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی یہ بھی سراسر سبیل ہے کیونکہ عبارت شامی کا تو یہ مطلب ہے کہ نذر کرنا ایسے  
 مولود جو انیکا جو لہو و غنا یعنی راگ مابے کے ساتھ ہو و سنارہ یہ فیج تری قباحت کی وجہ ظاہر ہے کہ راگ مابے حرام ہونا  
 قرآنہ و احادیث نبویہ سے صراحتاً ثابت ہے اور اس سے اتفاق چہرہ محققین بلکہ مجتہدین فقہاء کا ہر چنانچہ من مینشی رہو الحدیث  
 و بصحت لمحق المعازف و المثلیر و دیگر احادیث نبویہ سے سوال ہیں اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غنا کی صراحت جانیہ یہ ۲۷ یا ۲۸  
 مجتہدین کا متفق ہونا تفسیر احمدی میں فرماتی ہیں اور علامہ نقی زانی و میر سید شریف شرح خلاصہ کیدانی میں صراحتاً متفق علیہ  
 مثال سماع زماننا کو فرما رہے ہیں جبکہ استعمال کفری اور مذکور محقق کہ نذر معصیت صراحتاً یہ وہ محفل میلاد جو متنازع فیہ ہمارے  
 ہی کہان ہے یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے لفظ مولود جامع براین ہے اوس عبارت میں دیکھ لیا ہوا تہی خبر نہیں کہ ایک لفظ  
 کو حقائق متضادہ میں بھی استعمال کیا کر دین اوسکی حقیقت اوسکی سے بالکل مغایر و مان ورد و ثنا و ذکر محجرات  
 و کرامت کا ذکر کہان ہے اور اس ماری محفلین یہ تمام ہوتا ہے اور مولف انوار نے نیک کہا ہے کہ غنا و لہو کو بھی کوئی منارہ و چوکی  
 پڑھے تو اوس میں یہی رفعت شان ہے جو جامع براین اس غنا و لہو کی محفلوں نے دوڑے اور منارہ سے رفعت نہ ہونا اور قبیح  
 ہونا عبارت شامی سے ثابت کرنے لگا ہے کہ ایک کو ہوش نہیں با مولف انوار کو اور ایک فہم بر آفرین ہے با مولف انوار کے مولف  
 انوار کے کلام کو جامع براین صاحب سمجھتے ہی نہیں ہیں اور رد کر نیکو موجود ہو گئے مولف انوار کا حضرت سلامت  
 مولف انوار نے اس محفل میلاد شریف کو چوکی و منبر پر پڑھنا رفعت شان بتایا ہے اور یہ وہ محفل ہے کہ اوسکا انکا  
 کسی عالم و فاضل سے صادر نہ ہونا اور تمام بلا اہل اسلام میں اسکا جاری ہونا ملاحظہ علی قاری و دیگر علماء و فضلاء رہتا ہے وہیں  
 اور بڑے بڑے فضلاء اسکا جواز ثابت کر رہے ہیں اور شامی نے جو رد و الحما میں ذکر کیا ہے اوسکے جواز کا تو آج تک ایک  
 یہی قائل نہیں ہوا ہے اور کا ذکر اسمحلی میں سراسر نادانی ہے اگر کہو اس واسطے وہ عبارت رد المحتار پیش کرے کہ معلوم ہوا ہے  
 کہ منارہ پر امر نام شروع کا کرنا موجب رفعت نہیں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ کسی نے دعویٰ کیا ہے کہ امر نام شروع منارہ پر کر کے  
 موجب رفعت ہو جاتا ہے مولف انوار کے کسی قول سے یہ وہم ہی نہیں ہوتا ہے اور جن امور کے کر نیکو مولف انوار کہہ رہے  
 اونکی عدم مشروعیت پر گزرتا ہے نہیں ہے اور اول سے آخر تک اسہی پر الزام کہا ہے اور انکے فاضل ٹھاتے چلے آئے ہو کہ تم ان  
 امور کو غیر مشروع بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے بطور اپنی عادت قدیمہ کہتے ہو  
 کہ یہ امور محفل نام شروع میں اس امر میں کوئی احمق تمہارے قول کو تسلیم کرے گا اور مشروعیت انکی بار بار بقول علماء ثابت  
 ہو گئی اقول سابقہ دیکھو مولف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے سچیلو پس یہ امر غیر مشروع کا منبر و چوکی و منارہ پر کرنا  
 کہان ہے اس سے عبارت نکو پرگز مفید اور ہم کو مضر نہیں ہے اور اگر یہ ملد کہ منبر و چوکی و منارہ پر ثنا و آنحضرت صلعم اور ورد

یہ سنا مطلقاً درست نہیں ہے خواہ امور غیر مشروعہ و عیوب و عیاشیوں میں یا نہوں اور یہی مراد و الحاح کے عبارت کی قرار دو تو یہی  
 البطلان ہے آنحضرت صلعم کی شہادت پر یہ حسان بن ثابت نے فرمایا اور آنحضرت صلعم نے خود پر عوامی اور آنحضرت صلعم  
 و صحابہ و کرام رضی اللہ عنہم سے یہ واضح ہے مگر اس کا معنی و منکر صرف ہے اگر تم کہہ عود کرو گے کہ وہ شام شروع ہوئی  
 اور یہ محفل غیر مشروع ہے تو پھر تم بھی عود کرینگے اور کہینگے کہ غیر مشروع کہہ دینا تمہارا قول باطل ہے جو قابل انتظام نہیں ہے  
 اور تمہاری وسوسوں جو کہیں بارہ میں میں سب کا بطلان ظاہر ہو چکا ہے ہمارے اقوال سابقہ کہ طرف جمع کرو  
 اور اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو تو تمہارا کیا حال ہے اور پھر تم وہی قول باطل زبان پر لاتے ہو اور عبارت و الحاح  
 سے یہ مرکز مفہوم نہیں ہے کہ منارہ پر پر نہیں ان امور کا بھی جس کو مولفانوار بیان کرنا ہے موجب رفعت شان نہیں ہے، اوس سے تو  
 یہ نذر عصیت کہ راگ باج جو حرام عند العلماء ہے گواہی کے ساتھ اوس راگ میں کوئی نعت ہی جو مراد ہی اسکو راجع کہہ ہے  
 چونکہ وہ منارہ لوگ کر قہقہے اوساطے منارہ کو ذکر کیا جامع بر این کو فہم معانی عبارات سمجھنے کی کہاں ہے جو یہ سمجھے اور محفل مولود میں  
 متبعین و فساق کی توقیر ہونا اور قنادیل و تہذیر سے منظم ہونا جو یہ جامع بر این بتاتا ہے یہ بھی بنا و فاسد علی الفاسد ہے کہ اگر  
 فرموزین محفل کو متبعین و فساق قرار دیا جائے اور قنادیل سے منور درویشوں کو محفل کو سبب غنا و ثواب و تبارکی باطنی یعنی کی  
 سے منظم کہتا ہے اور جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کہ اوس محفل کا ثبوت قیاس شعر و تعامل الناس سے ہے کہ وہ بھی مطبق بالاجماع ہے تو مجوزین  
 کو بدعتی کہنا سوا ضلالت کے اور کیا ہے ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہو اور اگر رو یہ ہے کہ وہ سر متبعین و فساق مانند روافض مخرج کی توقیر  
 محفل میں کیا ہے تو یہ سراسر شروع ہوئی اہل سنت اپنے مخالف میلاد شریف روافض مخرج کو نہیں بلاتا ہے اور نہ تو قیاس کرنا ہے بلکہ ان  
 و ابیسی کی توقیر اہل سنت کے کوئی نہیں کرتا ہے اور قنادیل و اسطے روشنی کو مشرقاتین جو ہیں انکو تہذیر میں داخل کرنا کیسے تہذیر ہے موقع و حاجت  
 ضرورت کے بقدر تہذیر ہی ہونے تو جواز اسکا کتب شرعیہ سے مفہوم ہے اسلئے کہ اسمین عظمت و شوکت شان و ذکر ولادت آنحضرت  
 صلعم کی تصور و تمجیل ہے اور امر شرعی ہے اور امر شرعی کہ جس سے عظمت تصور ہو وہ جائز ہے چنانچہ قرآن شریف پر سونا  
 اور چاندی چھڑانا اور مسجد کے دیواروں کا منقش چاندی و سونے و گچ سے کرنا اگرچہ ضروری نہیں ہے اور اسکی حاجت  
 نہیں ہے بلکہ چونکہ عظمت تصور ہے اسلئے درست لکھا ہے فی دل الحاح و جاز تخلیقا المصحف لما فیہ من تعظیم کے مافیہ و فقہ  
 المسجد اتھی و فرغ الحاح و قولہ جاز تخلیقا المصحف آی بالذہب الفضة خلا فالہو یوسف كما قد من  
 و قولہ كما فی نقش المسجد ای ما خلا حواہمی بالجص صماء الذہب لا منال لوقف اتھی مختصراً اور بعض علماء اسکے  
 استنباط کے بھی قائل ہوئے ہیں چنانچہ ہدایہ میں ہے قیل هو قریباً اتھی بطور دلالت کے نہ بطریق عبارت اشارت کے  
 اس عبارت سے مفہوم ہے کہ قنادیل و تہذیر کے اسطے زیادہ حاجت سے ہی محفل میلاد میں درست ہیں اور ایسے محل میں تہذیر  
 نہیں قرار دیا جاتا ہے اگر تہذیر فقہا ایسے محلین قرار دیتے تو سونا و چاندی و گچ کا صرف کرنا مصحف و مسجد میں بھی تہذیر قرار

دیتے مسطر ح ومان تبریز نہیں بھجان ہی نہیں ہر اور دوسری دلیل قعال النفس خصوصاً علما کا ہر جو قیاس معتبر ہے ہر حکم ہے  
پس جو ارفقہ دلیل کا ہی ثابت ہوا جامع بر این نے تصحیح ۱۳۳ میں کہا ہے کہ زینت مساجد بار سکن کہ زینت مساجد جو ہر اول اور شین  
اسلام کے ہر اور فرض شین اسلام کا فرض ، انتہی اس قول جامع بر این سے فرضیت زینت مساجد کہ ثابت ہو تو ہے یہ بھی پہلی ہے  
زینت مساجد کو فرض کسی نہیں کہا ہے بلکہ قول گنگوہی باطل ہے تب ہی ہمارا مدعی حاصل ہے کہ ہم کہہ دیتے کہ روشنی میں ہی  
رفع شین مجلس ذکر و اذات آنحضرت کا ہر پس تمہارے مسلک کے موافق یہ روشنی بھی ضرور ہوئی اگر اسکو منع کرو گے تو ہم تمہارے  
قول کو منع کریں گے مسطر ح تم جو ابدو گے اور مسطر ح اس طرف سے جواب ہو گا باقی رہی یہ بات کہ فسق لوگ بعض ریش بیدہ و  
خلاف شرع لباس والے آج اور اس قدر پاک کر سنے کو تو محض میں کراہت نہیں آجانی ہے مسطر ح عید کی نماز و جمعہ کی  
نماز مجلس منکح و مجلس معظ و ہر روز کی نماز جماعت میں آجانی ہے مجالس مذکورہ و نماز جماعت ہر روزہ و عیدین جمعہ و عیدین ہر جاتی میں  
اور ان امور مذکورہ کا مکروہ ہونا ایسے لوگوں کی حضور سے کتاب شرع میں مہر شرع نہیں ہر اراقہ کی نظر میں جو مدعی ہو رہے  
ثابت کرے اسکل بچو باقی بنافر سے کہ نہیں ہوتا ہے اور کراہت ہے تو تکیہ واسطے فقط جامع بر این یا کسی دوسرے کا کہنا  
نہیں ہے اگر کسی فاسق کو اس محفلین بلا یا سی تب ہی کچھ خساری نہیں ہر اس میں نبت خیر ہو تو بناو الی استحق ثواب کا ہر کو نہ کہ مقتضا  
شعریہ تمہا عشق از دیدار خیر زینت مساجد دولت از گفتار خیر و جب آنحضرت کی اوصاف پسندیدہ و حالات حمیدہ وہ  
فاسق سنیگا تو محبت آنحضرت صلعم سے پیدا ہو گئی اور مقتضی محبت کا اطاعت و اتباع محبوب کے ہر انجب لڑ مہجب مطیع تو  
فسق و فجور کے وسیع آنحضرت صلعم کا ہو گا یہ مصلحت فسق کے بلا نہیں بہت بڑی متصور ہے اور اس میں گویا بلا نامہیل اس  
کی طرف ساتھ حکمت ہو عظمت جس کے پایا جاتا ہے جو مامور بہ قرآن شریف کا ہر بقولہ ادع الی السبیل دیک بال حکمتہ و المو عظمتہ  
الحسنہ اور یہ محفل سنانا ہر اون فسق کو نصیحت کرنا ہے اور نعمتاً اتباع آنحضرت صلعم کا اس پر یہ میں حکم کرنا ہے  
خوشتر آن باشد کہ سرد لبران یہ گفتہ آید و حدیث دیگر ان بلکہ اس محفل میں آد سے غرض ہی ترغیب اتباع آنحضرت صلعم  
کہ ہے باینطو کہ خود بخود اوصاف جمیلہ و کمالات جزیلہ سنکر سامعین کو محبت پیدا ہو جو شایع کا پیدا ہو و اور یہ واقع  
فی النفس ہے بہ نسبت زبان کہہ دیتے کہ اتباع کرو اور اس محفلین بلانا او نہیں لوگوں کا مفید ہے جو اتباع آنحضرت صلعم میں  
بہت کر رہے ہیں مشرف الی محضر عروجی کراہت گناہگار انداز آیت قرآن احد من المشرکین استجدوا فاجرو حتی یسمع  
کلام اللہ ثم ابلغوا ما خلفک باہم قوم لا یعلون سے ثابت ہے کہ کوئی مشرک امن طلب کرے تو اسکو تم محمد صلعم امن  
تا کہ وہ قرآن سنکر تبر کرے اور حقیقت امر یہ مطلع ہو جاوے اگر ایمان نہ لائے تو موضع امن میں اسکو تو پنچا دو اور ہر امر سزا  
ہو کہ وہ ایسے قوم میں کہ حقیقت ایمان کو نہیں جانتے ہیں امن دینا سنے اور تبریز کر نیکی واسطے ضرور ہے پس اس آیت سے  
واضح ہے کہ کافر کو بھی ذکر قرآن سنانا چاہئے تاکہ باعث ایمان بر ہو سکے پس بطور دلالت افض اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ مسطر ح

ذکر اوصاف آنحضرت صلعم فساق کو جو مقرر ایمان کو برین بطریق اولیٰ سنانا چاہے کہ فسق و فجور چھوڑ دینا اور نیکو سرگشتگر  
مشیر کن کے سے آسان ہو اور یہ سنانا موقوف بلائے پر اور مجلس میں آنے دینے پر نہیں فساق کا آجانا اور لوگوں کو طلب کرنا  
غرض مذکورہ حاصل ہونے کی نیت محمود شرعی ہی نہ مذموم شرع جامع براین کو فہم کہاں ہے مسائل شرعیہ جان لینے کی  
اور اپنے کج روی کو بھی عیب جانتا ہے چشم بداندیش کہ برکنہہ باو عیب نماید نہ شش در نظر ہے جس میں مقام  
پر پر برین قاطعہ میں حضور و طلب فساق کو اس جامع براین فوج کہ است محفل میلاد قرار دی ہے سب کا جواب یہاں ہو گیا  
منصفین کو کیا اور ان تمام مواضع کی مردودیت اس محفلین خیال فرمائیں اور روایات معجزہ صحابہ رضہ کے جواب میں جو گنگوہی  
فریبت گذاریے سے ہونا اور یہ موجب بدعت قرار دیا ہے اور اس بیعت سے ہونا منقول صحابہ رضہ سے اپنی تک ٹھہرایا ہے یہی ہے  
یہ علمی ہے اس بیعت کا ممنوع ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے صحابہ رضہ نے یہ نہیں کیا ہے بعد تسلیم اس امر کی کہ اس بیعت  
سے صحابہ رضہ نے نہیں کیا ہے تو یہ تسلیم نہیں کہ تمام بیعتات شروع فعل صحابہ رضہ میں منحصر ہیں اور جس بیعت پر فعل صحابہ رضہ وارد  
نہیں ہیں بدعت ہے اور ہم تکہ بدعت منقول ہے صحابہ رضہ سے اس ادعاء باطل پر کوئی دلیل جامع براین یا کسی دوسرے  
و باہمی سے نہیں قائم کی ہے پس دعویٰ بلا بنیہ غیر مسموع ہے اور لازم آتا ہے کہ مدرسہ دیوبند جس بیعت سے جاری ہے اور  
جا بجا سے چنہ جمع کیا جاتا ہے اور جلسہ امتحان ہر سال میں اور جلسہ دستار بندی کا ہوتا ہے اور سنائزل کوگ طلب کو جانتے ہیں  
اور کتب حدیث مانند بخاری و مسلم کی جمع کرنا اور یہ بیعت رکھنا جو بخاری و مسلم کی ہے اور باقی بیعت کا صحیح ثابت سے صدور  
نہیں ہوا ہے پس یہ تمام بدعت منکرات و ممنوع ہونا چاہئے پس تمام وہابیہ کا ترکیب بدعت و منکرات ہونا لازم آیا اور ہم عشر  
اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو جب تک کسی بیعت و حالت کا ممنوع ہونا ایسے دلیل شرع سے ثابت نہ ہو جاوے کہ اس کو  
محققین نے قبول کیا ہو تو ہم اہل سنت و جماعت اس بیعت و حالت کا ممنوع و بدعت نہیں کہتے ہیں ہمارے نزدیک ہر  
بیعت بخاری و مسلم و مدرسہ ممنوع نہیں یہ محفل میلاد کی بیعت ہی ممنوع نہیں ہے مولف انوار ساعدہ نے مدرسہ کے بیعت  
گذاریہ قرون ثلاثہ میں نہ پایا جاتا اور اس بیعت گذاریہ کے نہ پائے جانے کی سبب سے اصل تعلیم میں باطل ہونا اور بدعت  
منکرات ہونا سبب محمود بیعت گذاریہ کے بیان کیا تھا اس طرح بیعت گذاریہ سے محفل میلاد کا بھی بدعت نہ ہونا ثابت  
کیا تھا جامع براین گنگوہی کا ہدایان صفحہ ۱۸۵ میں اس کے جواب میں یہ ہے کہ حال مدارس خلاف زمان آنحضرت صلعم کے  
نہیں ہے اور تعمیر مکان مدرسہ اس کو خلاف کہتا ہے محض کفہمی گنگوہی بتاتا ہے نصف اصحاب صفحہ کو مدرسہ قرار دیتا ہے فقط  
نام کا فرق ہونا بتا ہے اور حال مدارس و مکان کی تعمیر میں سنت کہتا ہے اور غیر صورت باطلاق نص ثابت ہونا کہتا ہے اور یہ  
عناد کے ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے اصولاً حق محفل کو معارف و منافی و موجب بدعت کہتا ہے یہ بیعت و سرری و دیگر مدرسہ  
کو بریں کتب خیال ہمارے میں دیوبند کو لے مثلاً تو بیعت گذاریہ جو صحابہ رضہ کے زمانہ میں موجود نہ تھی وہ بھی درست ہوگی اور



عین سنت ہو اور لطلاق نص کی نحت میں داخل اور یہ مکان مدرسہ کا صفہ اصحاب صفہ میں بھی داخل رہا اور محفل سیلا  
 جس سے عناد ہو کر فی الواقع اوس سے عناد صاحب ذکر سے عناد ہو جو علامت لفاق کی واضح ہی اوس کے ہیئت کذا ائیمہ فقط  
 اسیوجہ سے کہ صحابہ سے ثابت نہیں بدعت ہو گئی اور اس محفل میں مشابہ کفار سے بنا تا ہو اور دیوبند کے مدرسہ کو مشابہ  
 مدرسہ کفار کے نہیں بتانا ہی باوجودیکہ جس طرح امتحان سال بسال انگریزی مدارس میں تخریری ہوتا ہی دیوبند میں  
 بھی ہوتا ہی اور جس طرح وہاں انعام تقسیم ہوتا ہی یہاں بھی ہوتا ہی اور جس طرح انگریزی مدرسہ کا مکان پختہ بنایا جاتا ہے  
 دیوبند میں بھی یہ تمام امور مشابہ کے موجود ہیں ان مدرسہ دیوبند سے اس لئے بدعت نہیں ہے کہ وہاں لوگ ہمشرب ہو گئے  
 اب حال اس جامع برائین کا اسکے ایمان پر ولالت کرتا ہی یا مؤلف انوار کا الغرض ہیئت کذا ائیمہ سے نہ پرتنا صحابہ ہونا کا معجزات  
 آنحضرت صلعم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع برائین بتانا ہی سراسر ہے انصافی و بیعلی و عناد محض ہے خدا تعالیٰ ایسے  
 عناد و برائیتانی سے مسلمان کو بچا وے کہ اپنی مدعی کی ثبوت کیوقت ہیئت غیر منقولہ از صحابہ ہی موجب بدعت نہ بنا وے اور  
 ذکر سیلا و شریف کی انکار کرنے کیواسطے باوجودیکہ اوس میں برتعالیٰ علماء و فضلاء و صوفیہ کا جاری ہوا و سکو موجب بدعت بنا وے اور  
 اوسکے کیا کہا جاوے کہ من التاخر بقولنا صنا بالله و بالیوم الاخوالا ائیمہ کا ایسا شخص مصداق ہے اور یہ جو کہا کہ اوس طبقہ کے  
 بعض صحابہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئی قیود مروجہ مجلس سیلا و سہار وقت کے مذموم ہوئے مؤلف کو فہم نہیں  
 ہذیان صرف ہے قیود و مجلس سیلا و طبقہ صحابہ کے مذمومات میں کہاں ہیں گھوڑے میں مذموم ہونا قیود مروجہ سیلا و مذموم بتانا ہے  
 جامع برائین اور کوئی اوسکا جیدہ سچا تو ثابت کرے کہ فلاں قید مجلس سیلا و کو صحابہ رضی عنہم مذموم بتایا ہی ورنہ یہ جہتان حضرت  
 صحابہ رضی عنہم جو جامع برائین کو مستحق دخول ناکر تا ہی اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہذیانات جامع برائین کے  
 آیت و دفعنا لک ذکوک و عبادت نفسیر کبر و ذکر معجزات وغیرہ گبارہ میں ہیں جو جواب مؤلف انوار علیہم پیش کرتے  
 بھلا کوئی مسلمان منصف یہ کہہ سکتا ہی کہ مؤلف انوار کا جواب جامع برائین کیطرف سے ان ہذیانات بیان کرنے سے ہو گیا ہرگز  
 کوئی مسلمان منصف یہ نہیں کہہ سکتا بلکہ مؤلف انوار کا قول واقع الحروف کی یہ تحریر ناظر ہا تغیر جامع برائین اہل تنزیہ  
 و یکہ کہ تمام اقوال جامع برائین کو منصف ہی علم ہذیانات محض جائیگا ایس انوار لہو کا قول غبار انگیرے جانتے  
 برائین سے ہرگز مکر و مغیر نہ ہوا و سکا افاضہ انوار ایسی ہی باقی رہا غبار انگیرے جامع برائین کے جامع برائین کو ہی نقصان  
 و خسران نصیب ہوا و مکتوب طے و جہ را پس صفحہ ۱۶۶ کا قول جو اوپر گذرا کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں ہا باطل ہوا  
 کیونکہ آیت قرآن و دفعنا لک ذکوک سے ثبوت باقی رہا محض سیلا و شریف کا اور احادیث ہی ثبوت محفل کا اور معلوم  
 ہو چکا ہی ایک حدیث حقیقہ بعد نبوت جسکو جلال الدین سیوطی پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشوراء کہ جسکو ابن  
 حجر نے اصل قیاس قرار دیا ہی تیسری حدیث صوم اثنین کے جس سے عاودہ شکر ولادت آنحضرت صلعم ثابت ہے چوتھی

حدیث حضرت عمرؓ و حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی کہ روز نزول آیت الیوم اکملت لکم دینکم کو اتخاذ عید ہوا تو حق قول یہودی سے  
اوس سے مفہوم ہے جس کا ظاہر ہے کہ یوم درود و نعمت کو عید بنا نا درست ہے اور صحیح ہے جو کہا تھا ہم پر ایسی آیت نازل ہوئی  
تو ہم عید بنا لیتے ہیں۔ لہذا تو حضرت عمرؓ نے اوس کے قول کو رد کیا بلکہ اوس نے عید بنا نیک طرف اشارہ کیا چنانچہ اور گزشتہ  
جگہ ہے تو اوس سے واضح ہے کہ موافقت دوسرے فرقہ کفار سے کسی امر میں ہمارا امر کی ہو جاوے تو مذموم نہیں ہے بلکہ یوم  
ولادت آنحضرت صلعم ہی یوم درود و بہت بڑی نعمت ہے اور اسکا عید بنا نا اور سرد و جھوٹا ہے کہ نادر حدیث مذکور سے معلوم  
ہوا اور بالفرض مشابہت ہی کسی ہو جاوے تو مقبول و مذموم نہیں ہے بلکہ برقرآن و حدیث سے ثبوت اس شخص میلاد  
شریف کا ہے بلکہ جامع براین کا قول کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفاست و تعلیمی یا کتمان حق و تعصب صرف سے  
ناشی ہے اور یہی صفحہ کے قول میں جو جامع براین نے کیا کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبار ہے اور رعیت ہونا  
مقرر ہو گیا افرط جہالت و سواد بے شدید سے یہ قول صادر ہوا ہے کیونکہ یہ قول منہی ہے انکار فاکہانی پر و زعم فاسد جامع  
براین پر کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اوسکا قول بلا دلیل و ساقط  
ہونا اور درود وغیر مقبول فضلاء و علما ہونا ظاہر ہو گیا اور بظاہر جمہور کے لایعبار ہونا واضح ہو گیا اور سب منہی کرنا  
اس قول مذکور کو جہالت و سفاست یا حق پوشی دیدہ و دانستہ و تعصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے اور آیت قرآنی جو بلف  
تو ایش کی ادسکا جواب باوجودیکہ جامع براین نے ہو سکا اور احادیث مذکور مشتبہ اس با زمین موجود ہیں باین عمدہ قرآن  
و حدیث سے ثبوت انکار کرتا ہے جس طرح شفاعت اہل کبار کا انکار معتزلہ کرتے ہیں باوجودیکہ قرآن و احادیث ثبوت ہے تو  
یہ جہالت و سفاست صرف عناد و فالص نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہنا سب تمہارا علما کا فتویٰ لایعبار ہے اس قول سے  
واضح ہے کہ جن علما از فتویٰ اس شخص کے جو اد کا دیا ہے کہ اوئین ملا علی قاری و ابن حجر عسقلانی و ابن جریر و ابن خوزیمہ  
و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر و ابن وحید وغیر ہم علما اعیان و فضلاء زمان یہ سب تمہارے یعنی اہل سنت و جماعت  
علما ہیں اور اس جامع براین کے یہ علما نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کہ جو متفہم عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان  
فتوے کو غیر معتبر کہنا بہت بڑی اداوی ہے کہ ایسے معتبرین علما کی فتویٰ کو غیر معتبر قرار دیا ہے اپنی گستاخ و انحراف سے  
جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آجکل چند و بابیہ گستاخ اور انکا شیخ جو مولوی اسمعیل مقبول جنکو فضل  
مکتب ہونے کی نسبت بھی اون علما سے حاصل نہیں ہے اور بمقابلہ اونکی جاہل صرف ہیں اور ان کے اتوال سے اونکی دین و  
ادب کا حال معلوم ہے کیونکہ جامع براین معتبر ہونا بمقابلہ اہل سنت و جماعت کے ثابت کر سکتا ہے جامع براین گستاخ کو  
یہ خیال نہ آیا کہ یہ قول جس سے صراحتاً گستاخی ساتھ علما و متبحرین کے ثابت ہے کہ کوشی اہل عقل کیونکہ تسلیم کر لگا اور کس طرح  
جامع براین کو بے ادب بنائے گا اور اس قول باطل پر یہ متفہم کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہو گیا جسکا بطلان واضح و دلالت

ہو کہ انہی اقوال باطلہ سے کس طرح امر مستحسن علماء متحیرین و مثبت ساتھ قرآن و احادیث کو بدعت ہو جاوے گا لاجول کوفہ  
 الابادہ العلی العظیم صفحہ ۱۶۷ کو قول میں جو یہ جامع برائین نے کہا ہے کہ (حاضر فرماتے ہیں) مستأخ و علمائے کچھ حجت جو  
 کی فتویٰ کر کر ڈروں علماء بھی فتویٰ دیوں بمقابلہ نصوص کی ہرگز قابل اعتبار کے نہیں) سر اسرہ جہالت و سفاہت ہے کہ  
 حضور شایع و علماء کو حجت جو ہونا و فتویٰ کر ڈروں علماء کو غیر ملتفت ہونا زعم کرنا ہے خدا کا خوف اسکو کچھ نہیں ہے اور  
 شرم و ہراسے کچھ کم نہیں اتنی بجز اسکو نہیں کہ جس امر پر کر ڈروں علماء فتویٰ دیتے تو سبیل مؤمنین فرمایا و گیا اور کر ڈروں  
 علماء کا فتوے ہو جاوے گا تو کوئی خایف من اللہ متخلف اس سے نہیں ہو سکتا ہے اور کوئی معتبر و لائق اعتماد و انکار و سکا نہیں  
 کر سکتا ہے پس وہ اجماع امت ہو گا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتناء کہنا انکار مضمون آیت قرآن و من یتبع حذیر  
 سبیل المؤمنین نولہ ما قولہ و فصلہ جہنم کا ہے اور جامع برائین نے غیر معتبر ہونا فتویٰ اس قدر علماء کو کہا جن سے  
 اجماع امت متصور و متخیل ہے تو نگویں یہ لازم آیا کہ اجماع امت کا غیر حق و صلاحیت پر ہونا ہی جامع برائین کے نزدیک  
 اور یہ عقیدہ بھی خلاف حدیث لا یتجمع امتی علی الضلالہ کے ہو اور جب اس قدر علماء نے کر ڈروں ایک امر پر فتویٰ دیا تو  
 انھوں نے اس امر کو مستحسن جانا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن ہے وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے بجز ان کے  
 حسناتھو عند اللہ حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع برائین بتانا ہے تو جو خدا تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس کے  
 غیر معتبر بتایا ہے پس اس کے عقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے جامع برائین یا اس کے مشربوں کو فہم سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کر ڈروں کا فتوے  
 بمقابلہ نصوص غیر معتبر ہونا معنی ہے اور بمقابلہ نصوص کر ڈروں کا فتویٰ ایسا ہی ہے یعنی غیر معتبر ہے جو ابھی  
 یہ ہے کہ کر ڈروں کا فتوے بمقابلہ مخالف نصوص ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ اجماع امت کا ضلالت پر مقولہ علیہ السلام لا یتجمع علی  
 ضلالت ممکن نہیں ہے بلکہ اکثر کابھی ضلالت و غیر حق پر ہونا مسلم نہیں ہے بقولہ علیہ السلام اتبعوا السواد الاعظم اتباع اکثر  
 کا ماورد ہے اگر ضلالت و غیر حق پر اکثر کا اجتماع ہو گا تو لازم آوے گا کہ شارع علیہ السلام نے ضلالت و غیر حق کے اتباع کا  
 حکم دیا ہے اور لازم باطل ہے اس طرح طرد و مہی باطل ہے اور محفل میلاد و شریف کو جواز کا فتوے کسی شخص کے مقابلہ مخالف  
 ہونا ہر مسلم نہیں ہے اور کوئی نص قرآن و حدیث موجود نہیں ہے جو عدم جواز محفل میلاد پر وال ہو صرف قول باطل جامع  
 برائین کا ہے جو نص کے مقابلہ مخالف زعم کرنا ہی مسلمانوں کو معلوم ہووے کہ فرقوں بدعیہ جو خارج دائرہ اہل سنت و جماعت ہیں انکی  
 یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت و جماعت کے علماء جس مسئلہ پر ہوتے ہیں اور اس مسئلہ پر فتویٰ دیتے ہیں اور ہم غیر علماء اہل  
 سنت و جماعت اس مسئلہ کو جائز یا ناجائز سے تو وہ یعنی فرقہ بدعیہ نے محل آیت و حدیث پیش کرے جسم غفیر کے مسئلہ کو اٹھانا  
 چاہتے ہیں دیکھو اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ کاح میں اللہ ادرت نہیں بعض فرقہ بدعیہ خارج اہل سنت  
 سے چار سے زیادہ کاح بتاتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے خلاف چلتا ہے اور آیت خانکھ و ما طاب لکم و النساء مثنیٰ

وثلث وربع کو پیش کرتا ہے کہ ما طلب لکم مطلق ہے جمیع کیلئے بریل صحت استثناء کی عدد کو قبول مثنی وثلث وربع کے آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہے اور کہتا کہ تخصیص لفظ کے بعض اعداد کے مسلم نفعی حکم کو باقی اعداد میں نہیں ہے بلکہ یہ عدد ذکر کرنا دلالت کرتا ہے اور یہ رفع صرح و خبر کے مطلقاً مسلم کہ کوئی شخص بی بی کو جو چاہے تو وہ کہنا یا زمین جا یا شہر میں یا باغ میں تو یہ صرح ہے اور اگر کسی اور کے نام اختیار کی مطلقاً نفویض اسے کر دی اور صرح و خبر اوس کے مطلقاً رفع کر دیا اور یہ لوہین اس کے اسے ہوتی ہے کہ اذن مخصوص ان ہی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ وغیرہ مذکور دونوں کو ہوتی ہے اسی طرح یہاں اعداد و زوجات سے مراد ہے کہ مذکورہ وغیرہ مذکورہ سب کو شامل ہے آیت سے اس طرح مخالف مذہب اہل سنت و جماعت کو وہ فرقہ مسئلہ ثابت کرتا ہے اور حدیث سے اس طرح ثابت کرتا ہے کہ بالترتیب ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم تو زوجات امہات المؤمنین اور اہل بیت علیہم السلام اتباع کا حکم فرمایا ہے بقولہ فانبعوہ اور اقل مراتب امر کا اباحت ہے پس انہوں نے اس واسطے ہی درست ہوئیں دوسری یہ کہ سنت نام طریقیہ کا ہے اور آنحضرت صلعم کا چار سے زیادہ نکاح کرنا یہ بی بی چار سے زیادہ نکاح کرنا سنت ہے آنحضرت صلعم فرمایا ہے فزنی غیب عن سننہ قلبی سے ظاہر حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چار سے زیادہ نکاح کرنا ترک کرے تو اوجرت طاعت لوم متوجہ ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ اصل جو ثابت ہے دیکھو اس طرح فرقہ برعہ مسئلہ اہل سنت و جماعت کو مخالفت فرما و حدیث پیش کر کے کہتا ہے اور مسئلہ اہل سنت جماعت کو مخالفت قرآن و حدیث کہتا ہے اور اتفاق و اجماع اہل سنت کو مختلف جانتا ہے اور اہل سنت و جماعت اثبات حصہ کو واسطے یہ جوبہ تین کے غیلان آجانی لایے تھے اور انہوں نے تین دس عورتیں تین آنحضرت صلعم کو فرمایا کہ جاؤ اور باقی جو چاہو اور مروی کہ تو فرماؤ معاویہ سلام لائے تھے ان کا چلنے بیچ عورتیں تین آنحضرت صلعم فرمایا کہ جاؤ اور باقی جو چاہو اور باقی جو چاہو برعہ سے یہ ہے کہ جب قرآن شریف سے عدم صحیح نہیں معلوم ہوا اور اس حدیث سے حصہ مفہوم ہو گا تو نسخ ہو گا عدم حصہ کا حدیث سے جو خبر ہے اور یہ غیر جائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث واقعہ ایک حال کا ہے کہ اس میں چند احتمال میں تخیل ہے کہ چار کہنے اور باقی کہنے کہ نیکو آنحضرت صلعم نے اس واسطے فرمایا ہو کہ ان چار اور باقی کے درمیان میں جمع کرنا بسبب کہ جائز نہ ہوے یا بسبب ضائع جائز نہ ہوے یہ اقوال قائم ہے ایسے حدیث سے نسخ قرآن جائز نہیں ہے اب اوس فرقہ برعہ کو جواب ہم معشر اہل سنت جماعت کی طرف بہت بڑا مستعد محکم ہے کہ اجماع فقہاء اوصاف کا ہے کہ چار پر زیادہ درست نہیں ہے اس امر پر بھی دو شبہ وارد ہیں اول یہ کہ اجماع نسخ و منسوخ نہیں ہوتا ہے بلکہ اگر طرح اجماع کو نسخ آیت مذکورہ کا کہیں گے دوسرا شبہ یہ ہے کہ امت محمدیہ میں قید دو تین چار سے زیادہ کی حرمت کو قابل نہیں ہے اور اجماع مع مخالفت واحد و اثنین کے منقطع نہیں ہوتا ہے جواب اول شبہ یہ ہے کہ اجماع نسخ نہیں ہے لکن اجماع کا شرف ہے حصول اوس نسخ کا زمانہ آنحضرت کر میں تھا جب اجماع ہوا تو معلوم ہوا کہ عدم حصہ و زیادہ جابر تو نیکو آنحضرت صلعم کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا ہے و نہ اجماع ہوتا ہے اور جواب دوسرا شبہ یہ ہے کہ مخالفان اجماع کے اہل برت میں ان کی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے دیکھو جو طرح یہ فرقہ برعہ اہل سنت جماعت کو مسئلہ کو مخالف قرآن و حدیث

بتا ہے اور مجھ غیر اہل سنت و جماعت کو فتوے کا اعتبار نہیں کرنا ہے اس طرح یہ جامع برہین فتویٰ کرٹورون علماء کو مخالف  
 نصوص قرار دیکر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہے مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح چار عورتوں سے زیادہ کو بارہ میں اور مسئلہ مذکورہ  
 کا جس طرح بہت بڑا محکم جواب اجماع فقہاء امصار کا ہے اور کوئی جواب قرآن و حدیث سے اس کے موافق نہیں ہے چنانچہ اوپر بھی  
 معلوم ہوا ہے جن جامع برہین کے قول کے موافق کیا بمقابلہ نصوص کرٹورون کا فتوے غیر معتبر ہے تو چاہے کہ بمقابلہ آیت فالتوا  
 ما طالبکم و بمقابلہ آیت لوزوجات ہونے آنحضرت صلعم کے و بمقابلہ فتوہ غیب عنہ علیہ السلام سے کی کہ یہ تمام نصوص میں فتوے  
 اہل سنت و جماعت یعنی فقہاء امصار کا عدم زیادت چار کے بارہ میں غیر معتبر ہونا چاہیے اور جامع برہین کو لازم ہے کہ اس فقرہ  
 بدعیہ کے موافق ان نصوص کو حجت لاکر بمقابلہ انہی فتوے فقہاء امصار کا اعتبار نہ کرے چار سے زیادہ عورتوں کو نکاح کا قائل نہ  
 جاوے اور فرقہ روافض وغیرہ میں سے ہونا خود کا بظاہر قبول کرے اور اگر بھی جواب اس کے نزدیک مسلم ہے کہ فقہاء امصار کا اجماع  
 کاشف نامیخ ہے تو اول کوئی نص آیت و حدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کو بارہ میں ہی میلاد شریف کے بارہ میں موجود ہی ہے  
 نہیں ہے اگر اس کے زعم فاسد میں ایسے نص کا وجود ہے تو اس نص کا جواب ہی اسی قسم کا جانا چاہیے اور میلاد کی محفل کا جواز  
 ماننا چاہیے اگر اوسہی اپنی ہٹ پرانی رہیگا تو مانند اوسہی فرقہ کے جو فقہاء امصار کا مسئلہ مذکورہ میں اعتبار کر کے اور ان کا  
 و اتفاق کو کاشف نامیخ جانے موافقت اہل سنت کے نہیں کرنا ہے اسکو یعنی جامع برہین کو بھی جانا جاوے گا الغرض مخالف نصوص  
 فتویٰ کرٹورون علماء کا برگزین ہوسکتا ہے جن نصوص کے مخالف کوئی ناواقف گمان کرے تو اوسکی زعم فاسد کی ضروری  
 مخالفت برگزین ہے کسی اہل سنت و جماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کرٹورون علماء کا مخالف نصوص کے فتوے دینا ممکن ہے  
 جہاں مخالفت معلوم ہوتی ہے تو وہ ان ایسی قسم کی تاویل اہل سنت و جماعت کرتے ہیں جس سے وہ مسئلہ جمہور علماء کا باقی ہے  
 اور مخالفت اوٹھا جوے جیسا کہ ابھی مسئلہ نکاح عورت معلوم ہوا ہے قول جامع برہین سرسرا باطل و بوج و بیعت  
 اضلال موجب استحقاق عذاب نار ہے اور استحقاق عذاب حضور شائع و فضلاء کا محفل میلاد شریف میں بلاشبہ حجت جواز ہے کوئی  
 وہابی بیعلم مانے تو نہ مانے اور یہ قول جامع برہین کا وہی صفحہ ۶۶ میں کا اگر کچھ بھی علم و عقل ہے تو وہ اس قول بطلان جوڑی کا  
 کہ بحضور عمدہ فی المولد اعیان العلل و الصوفیہ بمقابلہ نصوص برگزینت البیہ نہیں ہے اور تمام بلاد میں اشتہار اوس کا  
 دلیل شکر نہیں صلوة الیلة البراءة اور غائب نام دنیا میں شائع ہوئی اور بدعت ہی ہے پس اشتہار امر غیر مشروع کا  
 موجب جواز نہیں پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں اور علی ہذا علی قاری کا کہنا کہ تمام ملکوں میں راجح  
 ہے اوسہی فقول باطل یہ سبھی ہے کہ بمقابلہ نصوص کرٹورون کا فتوے غیر معتبر ہے جس کا بطلان بخوبی معلوم ہو چکا ہے  
 اور اس کو ہی اہل بدعت کا قول کی تائید ہے کہ فقہاء امصار کے فتویٰ و اجماع کو نہ ماننا چاہئے اور جب تک اپنے زعم فاسد میں  
 نصوص قرار دیں اور یہی عمل کرنا چاہیے چار سے زیادہ عورتوں کو جواز کے جو نصوص ہیں وہ بیہوشی عمل کرنا چاہیے

اور فقہاء اہل اجماع کا معتبر ہونا اور تمام ملکوں میں اہل سنت و جماعت کے نزدیک جیسے زیادہ گفتار صحیح ہو کوشی  
 حجت شرعیہ جامع برائین کے نزدیک نہیں ہے تو جس جگہ سے زیادہ عورتوں کا نکاح کا جواز ثابت ہوتا قول جامع برائین  
 لازم آیا اس بد عقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے اگر کتبہ بھی علم و فہم جامع برائین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا کلمہ مؤلف انوار کے  
 محققین کہا نہایت خود جامع برائین پر عائد ہوا اپنے فہم پر جامع برائین کو رونا چاہئے حضور صوفیہ اور اعیان علی کا مولد  
 شریف کی محفل میں اور اشتہار تمام بلاد میں اور تمام ملکوں میں رائج ہونا جو قول سبط ابن سخاؤ کا و ملا علی قاری سے  
 ثابت ہے بلاشبہ دلیل شرعیہ کیونکہ تعارف و آشنائی کا ہوا تعامل تھا علم بلاشبہ دلیل شرعیہ ہے اور محفل اجماع کے  
 ساتھ جو چنانچہ اوپر نیز الانوار سے گذر چکا ہے اور یہ بھی گذر چکا ہے مسلم الثبوت و مشہور سے کہ اتفاق علمائے محققین علیٰ عمل الاعصار  
 حجت ہے مانند اجماع کے اور اس محفل میں لا و شریف پر تعامل واقع ہونا علمائے عملی کے عملی الاعصار اور اتفاق کرنا محققین کا اس وقت  
 ہے جس میں یہ تعامل و اتفاق دلیل شرعیہ ہے منکر اوس کے معاند و مکار ہے اور کتب اصول پر نظر اسکو ہرگز نہیں ہے بلکہ کتب فقہ  
 میں عرف تعامل کا دلیل شرعیہ ہونا اور تحسان کا حجت ہونا لکھا ہے چنانچہ فتح القدر میں ہے لان العرف انما صار حجتاً  
 وهو قولہ علیہ السلام ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما یذنبوا فهو محمول علی عادیۃ الناس فی الأسواق لانہما ای  
 العادیۃ و التعلی الجواز فیما وقت علیہ لقولہ ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن و فی ذلک دخول الحماہ و شریح  
 ما عالسقاء لان العرف بمنزلتہ الاجماع عند علم النصارى فخصراً و مال ناک منہ کی صفائی کی واسطے رکنا جائز  
 اس واسطے لکھا ہے کہ عامۃ مسلمین عام بلاد میں استعمال کرتے ہیں قال فی العنایتہ قولہ هو الصحیح لان عامۃ المسلمین  
 استعمالوا ہذا فی عامۃ البلدان للذمغ الاذی ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن الفحی یہ محفل بھی تمام  
 مسلمین عام بلاد میں کرتے ہیں فرقہ برعہ و نابیہ سمیت سے خارج ہیں اور کاتخلف مضر اتفاق کو نہیں ہے پس یہی ہے محفل  
 میلاد و شریف ہی جائز و داخل تحت حدیث ما راہ المسلمون کی ہوئی اور عرف اس پر جاری ہے اور قصص بمانعت  
 یحان مفقود ہے فرعونات فاسدہ جامع برائین سے نص ہونا ثابت ہوا اور نہ ہو سکتا ہے اور عرف بمنزل اجماع ہونا وقت  
 عدم نص کی عبارت فتح القدر سے ثابت ہے پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعیہ ہونا واضح ہے  
 اور نتائج الامکار میں یہ کہنا بلا جارہ میں لان تعامل اذا وقع من غیر نکر منکر فقد حل محل الاجماع و فیما نحن فیہ واقع  
 كذلك علی ما صرح بہ من قال یجوز العقد فی کل الشہور والاجماع دلیل قطعی و الدلیل الذی خلافہما التعامل  
 ہنا انما ہو کون جمالتہ المذمومة للعدو و ہو موجب القیاس لقیاس دلیل ظنی لا یصلح المساوۃ للدلیل القطعی  
 اصلاً فضلاً ان لا یعتبر القطعی فی مقابلۃ انہی و الذمغ انہ فی کتاب الوقف لان التعامل یتربط بالقیاس بحادیث  
 ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فیہ کتاب و متاع و ہذا قول محمد و علیہ التوفی

انہی وقال العلماء من الشا می علیہ ان التعامل یتولد بہا القیاس فاذا القیاس عدم صحۃ وقتما لم یقول ان من شرط القیاس  
 علی التابید والمنقول لا یدوم والتعامل کما فی الحجر الخیری وهو الاکثر استقما الا فی شرح البیرونی عن الملبوط ان الثابت  
 بالعرف کالثابت بالنص وتمام تحقیق ذلك فی رسالتنا السماۃ نشر العرف فی بعض الاحکام علی العرف وظاناً فی مسئلۃ  
 البقرة اعتبار العرف کما حدث فلا یدلرہ کہونہ من عهد الصحابہ وکذا هو ظاہر ہذا من انقاس من زیادۃ بعض المشایخ اشیا  
 جوی التعامل فیہا وعلی ہذا فی الظاہر اعتبار العرف فی الموضع والنوع والزمان الذی اشتهر فیہ دون غیرہ انہی بقدر  
 الحماجنہ وقال الشا می فی موضع آخر من فلاک الکتاب عن رد المحتار والعرف فی الشرع لہ اعتبار ان لعلہ الحاکم علی  
 انہی یہ تمام عبارات کتب سببہ فقہ کی با علی صوت نذر کہ زمین کہ تعامل بمنزل جماع کی ہے اور تعامل کے مقابلہ میں دلیل  
 قیاسی ساقط ہے کیونکہ یہ یعنی تعامل دلیل قطعی ہے اور قیاس دلیل ظنی ہے اور شرع میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف ہے جو مسئلہ  
 ثابت ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ نص سے ثابت ہے اور عرف تعامل زمانہ صحابہ سے ہونا ضروری نہیں ہے عرف حادث کا بھی اعتبار ہی نہیں بخوبی  
 واضح ہے کہ کتب فقہ و اصول سے کہ عرف و تعامل دلیل شرعی ہے اور تعامل ہے کہ اکثر الاستعمال ہو چنانچہ عبارات شامی میں ناقل عن الخبر  
 موجود ہے اور اس محفل پر یہ تشریح تعامل و تعارف و عرف صحابہ اور تمام مکتوبین راجع ہونا اور شیخ و صوفیہ و اعیان کا  
 اس محفل میں حاضر ہونا ہی تعامل سے پس اسکا یعنی تعامل کا دلیل شرعی قطعاً ہونا ظاہر ہے جامع ہر میں فراسکی حجت ہونیکا انکار  
 بسبب جہالت کے کیا ہے کہ علم فقہ و اصول سے بہرہ آوری کسی عالم کامل سے صحبت ہے کہ سنکر بھی اوسکو معلوم ہو جانا ایسے شخص کے  
 قول کا کیا اعتبار ہے کہ جبکو علم فقہ و اصول کی خبر نہ اوسکو فقہ و اصولی کامل کی صحبت حاصل اور صلوة و رغائب پر اس محفل کے تمام  
 مالکونین مروج ہونیکو قیاس کرنا اور مانند صلوة و رغائب کے بدعت و مکروہ قرار دینا جہالت صرف ہے اسلئے کہ صلوة و رغائب  
 پر تعامل علماء و فضلاء و مشایخ صوفیہ کا کہان واقع ہوا ہے اور اوسکے اثبات میں کتب و مسائل علماء ذہاب کہان لکھ میں اور  
 حسب طبع اس محفل کے سنکر کو رکیا ہے صلوة و رغائب سنکر کو کہان روکیا ہے بلکہ صلوة و رغائب کو منوع ہونے کی علمائے تہذیب کی ہے اور  
 اوسکے یعنی صلوة و رغائب کے علماء ہر مذہب الہی نے مذہب رابع میں سخت تردید کی ہے اس کے بہانہ کہ بہت سے بلاد میں  
 اس صلوة کا نام و نشان اور علماء کے تردید کے باعث نہ بنا چھانچہ صاحب مجمع البحار خاتمہ میں فرما تو میں وقد جملہ اجماعہ  
 ائمتہ للساجد مع نحو صلوة الرغائب شبکتہ مجمع العوام و طلباء الریاستہ التقدیم و ملء بعد کہوا القصاص بحالہم  
 ثم انہ تعامل قام ائمتہ الہدی فی سعی البطلان للصلوة و امثال ہذا المتکرات فذلہ شی امرہا و تکامل بطلانہا فی البلاد  
 المصریۃ و الشامیۃ فی اوائل المائتہ الناجیۃ انہی اس عبارت سے واضح ہے کہ صلوة و رغائب کو ائمتہ شہرون و ہر شام فرما بلکہ  
 مٹا دیا اوسکے البطلان میں کوشش کر کے اور سہی خاتمہ میں صاحب مجمع البحار فرما تو میں و صلوة الرغائب موضوع بالانقاس  
 انہی اس نال کو یعنی صلوة الرغائب کو تو بالا اتفاق علماء و محققین معتبرین محدثین وغیرہم موضوع قرار دیتے ہیں اور اس کا بار بار



جو احادیث بناؤں میں وہ تمام موضوع ہیں اور حدیث موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے قول صاحب در المختار فی حاشیہ  
بخط ثقہ و لکن اصلوۃ الرغائب اثر کے تحت میں علامہ شامی فرماتے ہیں تم از ما نقلد قال لوجہتی ہو من نحو شئ الحاشیہ  
و ینع التوثق بذلک لحظ اجماعہم علی حرمتہ العمل بالحدیث الموضوع وقد نصوا علی وضع حدیث ہذا الصلوٰۃ  
والنفل لا یقل من البواشیر المجرولتہ سیمایا ما کان نسادہ ظاہرا انتہی وقال فی شرح المنیۃ قال ابو الفوح بن الجوزی  
وابو یکر الطرطوسی صلوۃ الرغائب موضوعتہ علی رسول اللہ صلعم و کذب علیہ انتہی قال علامہ الشامی  
فی موضع آخر قال فی مجر و من ینبغی علم کراہتہ الاجتماع علی صلوۃ الرغائب الکتی تفعل فی وجوب فی ادر حقیقہ  
مند وانما بدعتہ وما یمتالہ اهل الروم من نذرہا التخرج عن النفل والکراہتہ فباطل انتہی قلت و صرح بذلک  
فی البزازیۃ حکما سید کرم الشارح آخر الباب و قد بسط الکلام علیہا شارح المنیۃ جرحا بان ماروی فیہا باطل  
موضوع و بسط الکلام فیہا خصوصاً فی الخلیۃ و للعلامة نور الدین المقدسی تصنیف حسن سماہ ودع الرغیب  
عن صلوۃ الرغائب حاظ فیہ بغالب کلام المتقدمین والمتأخرون من علماء المذاهب الاربعۃ انتہی قال النوری  
فی شرح مسلم و احتج العلماء علی کراہتہ ہذا الصلوۃ المبتدعۃ الکتی تسمى الرغائب قاتل اللہ واضعہا مختار  
فانما بدعتہ منکرۃ من البدع الکتی ہی ضلالتہ و جمالتہ و فیہا منکرات ظاہرۃ و قد صنف جماعتہ من الائمة مصنفات  
نفیستہ علی تضلیل مصلیہا و معتبدہا و دلائل قبحہا و بطلانہا و تضلیل فاعلمہا اکثر من ان تحصرہ واللہ اعلم بالقہ  
الغرض صلوۃ الرغائب کو علماء و محققین نے مستحسن نہیں جانا اور اسکا رواج علمی و صوفیہ مشائخ میں نہیں ہوا اور علی اعیان  
تعالی اس پر واقع نہیں ہوا بلکہ جمال بن اسحاق نے شیوع پایا تھا اوسکے ابطال میں علماء و فضلاء نے بہت بڑی کوشش  
کر کر نیست و نابود کر دیا اور چاروں مذہب کے علماء و متقیین و متاخرین کو اسکی تردید ثابت ہوئی اور اسکو بالاتفاق  
موضوع و کذب آنحضرت صلعم پر بتایا اور موضوع پر عمل بالاجماع حرام فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہوا کہ یہ صلوۃ بالاجماع  
نا جائز ہے جس بسکو بالاجماع حرام ہو موضوع علماء فرمادیں اور چاروں مذہب کے فضلاء و اسکور و کرین اور سب قبائل  
مخلف میلا و کو کرنا کہ او میں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں ہوا اور اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا ہے اور اس  
تعالی فضلاء و صوفیہ و مشائخ و واقع ہوا اور اس محفل کے وہ علماء بھی قائل ہیں جو صلوۃ رغائب کو ناجائز و موضوع بناؤں  
ہیں چنانچہ صاحب مجمع البحار صلوۃ مذکور کو موضوع بناؤں میں بالاتفاق اور اس محفل کو جائز فرماتے ہیں اور ابن جوزی  
اس صلوۃ رغائب کو موضوع فرماتے ہیں اور محفل سیلا و شریف کی تعریف کرتے ہیں اور امام نووی کے استاد ابو شامہ اس  
محفل کے مجوز ہیں اور امام نووی اور انکی اس صلوۃ رغائب کو مردود ہونا فرماتے ہیں اور اسکے رد کو بارہ میں ائمہ دین کو غیر محصور  
تصانیف ہونا فرماتے ہیں اس محفل کا مردود ہونا مند مردود ہونی صلوۃ رغائب کو ہرگز نہیں ہے جانے برائے کون ہے علم

توجہ چیز مردود و علمیہ کی نزدیک ہے اور اس کا بارہ میں بہ نہایت تصانیف موجود ہیں اور اس کو اور اس محفل میلاد شریف کو جس کا  
اثبات کہ بارہ میں بکثرت تصانیف موجود ہیں علمائے مختلفہ کہ ایک سان قسار دینا یہ کتب فقہیہ کا نمبر اور عدم علمی و انصافی کا  
باعث ہے کہ نور ظلمت میں فرق کرنا اس کو حاصل نہیں اور اس کو اس قدر خیال نہیں کہ جب  
ابن حجر و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن حجر زنی و طاعلی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیر ہم فقہاء و  
محدثین کا کچھ اعتبار یہ نہیں کرتا ہے اور ایسے مستحکمین کہ اقوال فتاویٰ کو غیر معتبر کہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں جانتا ہے بلکہ  
کہتا ہے کہ وہ لوگوں کا فتویٰ دین تو تب ہی اعتبار نہیں تو تحقیقات احادیث و دیگر مسائل کے بارہ میں پہر کس کا اعتبار کرے گا  
اور ایسا جھوٹا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہاء و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جاوے  
اور تاویلات رکیکہ سے اونکی اقوال کو رد کر دیا جاوے اور جو حجت اونکی ہو اونکو سیطرے سے وہی تباہی باتیں کر کے  
جیسے کہ اس جامع برائین فرمائی ہیں اٹھا دیا جاوے تو احکام شریعہ نام برہم و رسم ہو جاوے اور ایسا جھوٹا حیلہ و حیلہ  
بیہنیں دیکھو ایک فرقہ اہل کتاب کا ہے وہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قرآن کی حقیقت کا مقرر ہے لکن باوجود اس کا وہ فرقہ  
اسلم کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص حجاز کر دیتا ہے اور دلیل فاسد اپنے مدعی کا سدیر لیتا ہے کہ خضر یثربی  
قرآن شریف میں فرماتا ہے وکلک اوحینا الیک قرآن عبیا التند نام القری من حوطھا فی البضادی لتند نام القری اهل  
ام القری وہی مکتہ ومن حوطھا من العرب انتہی اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ ام القری یعنی مکہ شریف و  
لوگوں کو اور اس کو گرد و گرد کے لوگوں کو فقط حجازی انداز کا حکم ہے پس اس آیت سے نفوذ بائند من ذلک وہ فرقہ نبوت  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص حجاز کر سکتا ہے اگر اس کا کفار اس کا فتنہ و خباہت احادیث پیش کی جاوے ہمارے طرف سے تو انکو  
بھی ایسے تاویلات رکیکہ سے مخصوص حجاز کر سکتا ہے اور ایسا جھوٹا حیلہ و حیلہ تاویلات و توجہات کا سدہ سے جامع برائین محفل میلاد  
انکار کرتا ہے اور اتفاق و اجماع امت پیش کیا جاوے تو مانند جامع برائین کے کہہ دے گا کہ اجماع و اتفاق بمقابلہ نصوص کے مقبول  
نہیں اور بمقابلہ نصوص کے کہ لوگوں کا فتویٰ ہی غیر معتبر ہے اور قابل التفات نہیں ہے اب دیکھو اسی فقرہ جامع برائین  
کفر تک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور ایسے گفتگو فرخرفات سے ایمان بھی کہہ سکتا ہے کوئی ایسا آدمی ہے جیسا جامع برائین ہے  
اور تحریف معنوی آیت قرآنی میں کر دینا بھی جامع برائین کے نزدیک جائز ہے چنانچہ والعاملین علیہما جو حصہ ہے  
صدقات کہ بارہ میں اور شروع و صدر اس آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین الا یہی اس سے اجرت میرا  
کا جواز ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۸۹ میں کہ زمانہ فخر عالم میں عمال کو عطا تھا قرآن میں فرمایا ہے والعاملین علیہما  
سو وہی امر دینی پر لینا اب بھی کوئی امر زائد نہیں ہے ان تغیر و تصرف ہو کر اس وقت بطور رزق و کفلیہ رکھا اور  
قصۃ دہلاؤ غزاة وغیرہ سب ہی قسم میں اب بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی جامع برائین اجرت خود کہتا ہے اور پھر صدقہ کی

سے اسکا اثبات کرتا ہے اجرت و صدقہ کو ایک قرار دیتا ہے تحریف معنوی آیت کی ہے ایسے تحریفات بھوکا کر تھے کسی مسلمان کا کام نہیں ہے بلاشبہ صدقہ و زکوٰۃ اور چیز سے اور اجرت اور چیز ہی صدقہ و زکوٰۃ ٹھیک بلا عوض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض کی ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوہ ہے وہ بلا عوض نہیں ہوتی اور زکات پر جو عامل ہوتا ہے اور سکو بقدر عمل دیا جاتا ہے اور من و جب صدقہ اور من و جب اجرت سے ہے شہ اجرت و صدقہ دونوں کا اوکھین ہے ایسا سطلے نامی عامل ہوا و سکو دینا درست نہیں ہے اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے اور اگر مال زکوٰۃ جمع کیا ہوا مالک ہو جاوے تو کچھ نہ دیا جاوے گا چنانچہ درمیان و شامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جو ذی شہ نہیں ہے اجارہ کے طور پر نہیں ہوتا ہر اسلے کہ اجارہ بدو مدت معلوم و عمل معلوم و اجرت معلوم کی نہیں ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ میں ہے اور درمیں کہ جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کہہ ہی طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم و مدت معلوم اوکھین ہوتی ہے میں تائیس یا چالیس روپیہ مثلاً یہ اجرت معلوم ہوئی اور ایک ماہ میں اس قدر رسک کا وقت معلوم ہوتا ہے معلوم معروفہ مروجہ معلوم ہوتا ہے میں بس بطور اجارہ کہ ہے اور من کل الوجوہ اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہے داخل قرار دینا آیت میں تحریف معنوی ہے جو ہمیشہ بھوکا اور برق فصاق و غرہ و غیرہ کو یہ قسم کہنا مثبت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سہری اوکھو دیا جاتا ہے اور عالمین کے ہر طرف دیا جاتا ہے اور سہری صرف قضاہ و غرہ و غیرہ ہا ہی بن یا یہ کہ بطور اجرت کہ جس طرح مرہین کو دیا جاتا ہے اس طرح انکو ہی دیا جاتا ہے تو یہی سراسر بیہوشی ہے کیونکہ قضاہ و غیرہ صرف اور چیز کہ میں کہ جس کو صرف عالمین علی الصدقات میں اوکھو صرف قضاہ و غرہ و غیرہ ہرگز نہیں ہیں اور یہ بطور اجرت ہی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علماء معلین بلا اجرت کو یعنی جو بلا اجرت اپنے طور پر تعلیم و تدریس کرتے ہیں اوکھو بطور کفایہ دینے کا حکم قال فی در المختار مصرف الجنینہ و الخراج و مال التغلی و ہذا لہ و ما و ما اخذ منہم بلا حرب و من ترک ذمہ و ما اخذنا منہم (اصالحنا) غیر مصرف کسد ثغور و بناء قنطرة و قضاہ و کفایہ العلماء و التعلیم و من یدخل طلبتا العلم و القضاة و العمال لکتابہ قضاة و شہود و قسمة و اقیاء سواہل شرق و لقائلہ ثغور یا ہم اعی ثغوری من ذکوہ مسکین فہذا مصرف جزینہ و خراج و مصرف زکاۃ و عشر فی الزکاۃ و مصرف خمس و کا مصرف فی السیر و بقی رابع و ہو لقطہ و ترکما بلا و اوت و دیتہ مقبول بلا و لی و مصرف فیہما لقیظ فقیر و فقیر بلا و لی و علی الامام ان یجعل لكل نوع بنیائہ حصہ و لہ ان یتفرض من احدہا یمصرف لہا خر و بعضہ بقدر الحاجتہ و الفقہان لفضل فلان قصر کان اللہ علیہ حسبیا اتہمی اس عبارت سے واضح ہے کہ مال چار قسم ہے ہر ایک قسم کے مصارف جدا جدا ہیں انام ہر واجب ہے کہ ہر ایک قسم کے مال کو علیہ علیہ مکالمین کہو اور جدا جدا سنتی کو دینے کے علماء و قضاہ و غرہ و جزیرہ و خراج و مال تغلی و ہر ذمہ تغلی و ما خود من الکناف بلا حرب و ما خود ما شہ زکفایہ میں دیا جاوے یہ لوگ صرف اس مال کو ہیں اور مصرف زکوٰۃ و عشر و سہریں جو مصرف زکوٰۃ و عشر میں مذکور ہیں اور

مصرف خمس در کار خود و سرسپین کتاب لہجہ امین گذریں اور مصرف ترکہ بلا وارث و لقطہ و دیتہ مقبول بلا اولیٰ لقطہ فقیر  
 و فقیر بلا اولیٰ ہی دیکھو یہ تمام اقوال جدا جدا اقسام میں ہر ایک کے مصارف جدا جدا ہیں جامع براین سبکو ایک قسم بینی  
 یہ معلیٰ سے زعم کرتا ہے اور علماء بحسب علم صرف کچھ کچھ ہیں اور یہ و العاملین علیہما میں شامل کرتا ہے جو مصرف زکوٰۃ کو ہیں اور  
 جزیرہ و خراج وغیرہما مذکور کہ مصرف معلمین ہی ہیں لکن وہ معلمین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہو ہیں چنانچہ شامی میں مصرف  
 ہی اور عمال سے مراد درختا میں کتاب قضاء و گواہ قسمت میں الوارثہ والشرکاء کی وقت جو حاضر ہو تو ہیں اور نگہبان کناروں  
 دریا کو ہیں چنانچہ عبارت درختا میں ہی موجود ہے اور عمال میں مذکور و اعط بحق و علم و والی و طالب علم و محتسب قاضی و  
 و معلم بلا اجر ہی و اضراب میں فی رد المحتار قولہ و العمال من عطف العام علی الخاص لما فی التمسائی انہما لضم و التثنی  
 جمع عامل و هو الذی یتولی امورہ جل فی مالہ و عملہ کما قال ابن الاثیر فیدخل فیہما لمدکور و الواعظ  
 بحق علم کما فی المنیۃ و کذا لوالی و طالب العلم و المحتسب و القاضی و المنفق و المعلم بلہ اجر کما فی المضمرا لفقہ  
 عاملین میں وہ معلم داخل ہے جلاہر تعلیم کرے اور عاملین میں جو مصرف زکوٰۃ کو ہیں یہ وہ ہیں جو مصرف جزیرہ و خراج  
 وغیرہما مذکور بالا کو ہیں الغرض و العاملین علیہما شامل سب طرح مدرسین و معلمین بالا کچھ نہیں ہے اور ہر ایک قسم مال کے  
 علیہ ہر اور ہر ایک کا مصرف علیہ جامع براین کا سبب علمی کے تحریف معنوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع براین  
 مفسر بالراسی بتاتا ہے اور تمام امت کو خلاف مدرسین و معلمین بالا جو آیت قرآنیہ میں داخل مانگے جواز اجرت تدریس قرآن  
 سے ثابت کرتا ہے اسقدر خبر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علمین نفع قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ زعم فاسد دوم کا سد جامع  
 براین کا ہے تو آنحضرت صلعم یہ کیوں فرماتا قرآن و القرآن ولا تا کواہبہ امر میں پر یعنی کسی ہی معنی میں کہ اجرت لینا درست  
 ہے اور آیت کا یہی مطلب ہی ہے تو فرماتا آنحضرت صلعم وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ علی الاذن اجرا مخالف قرآن  
 ہوگا اگر یہ کہو کہ قرآن سے نوجواز مفہوم ہے لکن حدیث ناسخ ہے تو باوجودیکہ خبر لہر سے نسخ ثابت نہیں ہو سکتا ہے تب  
 مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جواز منسوخ تلمیذ سے تو عمل و قول جواز کیو اسطے منسوخ سے حجت جامع براین کے پکڑی  
 و مرتب حرام کا ہوا یا یہ کہی جامع براین کہ حدیث احاد بمقتا بلذ قرآن شریف کے متروک تو جامع براین سے کہنا چاہئے  
 کہ جامع براین صاحب آپ مصداق اس قول کرین خشکہ باگندہ بہ روزہ اگر چہ گندہ لیکن ایجا و بندہ امام ابوحنیفہ و  
 صاحبین و مشائخ نے تو آج تک یہ جواب بنایا اور امام صاحب و صاحبین الی آخر العمر عدم جواز کو قائل ہے اور اور ناچھو  
 مجتہد ہونے کے یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور امام اعظم لقب تھا او لکن وہ معلوم ہوا اور تمام متقدمین کو ہی و نحو  
 اس جواب پر نہوا بلکہ مشائخ متاخرین میں بھی جو جواز اجرت کو قائل ہوئی اون پر بھی یہ جواب پوشیدہ راہ جواز  
 کی علت بالاتفاق کل سے ضرورت قرار دی اور فقہاء اب تک مصرف میں کہ بخیرین حکم جواز و نیز میں مخالفت امام صاحب

وصاحبین کی کہ ہے اور اصل مذهب عدم جواز ہر حال فی رد المحتار فیہذا مجموع ما اکتفی بہا لمتاخر و من مشائخنا و ہم  
 البلیغون علی خلاف فی بعضہ مخالفین ماذہب لیدالامہ و صاحبہ و قد اتفقت کلمتہم جمیعاً فی الشروح  
 و الفتاوی علی التعلیل بالضرورة وہی خشیتہ ضیاع القرآن کما فی الہدایۃ و قد نقلت لک ما فی مشاہیر متون  
 المذہب الموضوعۃ للفتوی فلا حاجۃ الی نقل ما فی الشروح و الفتاوی و قد اتفقت کلمتہم جمیعاً  
 علی التصریح باصل المذہب من عدلہ الجواز انتہی اباس فتنہ و فساد کی اور انشا جہل و فساد عقائد کو نہا  
 میں جامع براین سے بیعلم آدمی و نا فہم کی کو یہ معانی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث و فقہاء کے بالکل مخالفین ہاں جامع  
 براین وحی کا اوجا کر کے وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئی ہیں اور یہ معنی اب ہی قرار دیکھیں اس آیت کے حکم و وحی صید  
 نعوز یا بقدر من ذلک تو یہ امر دوسرا ایسے خرافات سے اسکو بشرم و عیا نہیں آتی ہے کہ کوئی دیکھ سکا تو کیا کہیگا ہاں  
 ہر مولف انوار کو کم فہم و بیعلم بتا ہے ان حضرت برابری ذات کا تبریز پڑتا ہے اور اپنے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے  
 قرار دیتے پر قیاس مولف انوار کو ہی کرتے ہیں الغرض جامع براین کے سلسلہ سے تمام جہان کے بدعات و کفریات کا ثبوت  
 ہو سکتا ہے اور اسکی تقریر سید احمد خان کی تقریر سے جس نے تفسیر احمدی اردو لکھی ہے اور قرآن شریف کے معنی بدلے  
 اور اپنے نفس کے موافق کچھ نہیں ہے بلکہ بڑکے ہیں ایسے شخص کا کیا اعتبار ہے اب مفسرین کو خوب واضح و لائح ہو گیا  
 ہو گا کہ قول فاکہانی ذکر کرنا سراسر سفہت ہے اور بجا بلکہ جمہور قول فاکہانی بالکل مردود ہے اور قیاس جلال الدین و ابن  
 حجر صحیح و درست ہے و سوائے جامع براین اسکو بارہ میں جسقہ برین سب باطل ہیں اور فتویٰ علماء کا اس بارہ میں معتبر ہے  
 اور اس محفل پر تعامل و تعارف علماء کا واقع ہے وہ علمی ساتھ اجماع کے جو دلیل قیاس سے بڑکے ہے اور تقاریر جامع براین  
 مانند قرون بدعیہ کہیں جو قابل التفات نہیں اور ایسے تقاریر سے بدعات کا ثبوت و سنن و احکام شرعیہ کا رفع لازم آتا ہے  
 میں ثبوت محفل میلاد شریف کا جو مولف انوار نے دیا ہے حق ہے اور اہل سنت و جماعت کو فتح نصیب ہے و ہاں سیکر نا مفسرین  
 سوائے نقصان و حسن شکست و زک فاش کے کہ نہیں ہے اور ذکر ولادت آنحضرت صلعم کا وہ چیز ہے کہ بڑے بڑے فضلاء  
 و علمائے اور شایخ و صوفیہ نے اسکو قبول کیا ہے جامع براین یا کوئی دوسرا حیلہ سازی و رویہ بازی سے کی طرح  
 اسکو نہیں اٹھا سکتا ہے انکے ایسے فرضات سے کیا ہوتا ہے اول جماعت کا اس سے کچھ نہیں کر سکتے ہیں ایسا پیر تہذیب  
 شہر ناقصی اگر کنڈان طائفہ راطن قصورہ حاشائے کہ برآرم ہزان این گدرا نہ ہمہ شیران این بستہ این سلسلہ  
 روبر از حیلہ چان بگلدین سلسلہ را نہ قال صاحب انوار ساطعہ اس خطبہ کو کہ وہ جو کوئی ایک دو آدمی اور اور لٹکا کر تا  
 را وہ مخالف ہزاروں بلکہ لاکھوں کے اور خلاف سواد عظیم کے سمجھ کر مردورہ میں اور ہر عہد میں وہ مسلک اپنے علماء و معاصر  
 کے نزدیک غیر مقبول و متروک العمل ہاں قال جامع البراین انقطاع صفحہ ۶۶ اور ایک عالم موافق انصوح شریعہ کے فرماو

اور اسکے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف خصوص اختیار کرے تو وہ ایک دو ہی عالم مظفر و منصور اور عند اللہ مقبول ہوگا  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزال طائفتان من امتی علی الحق منصورین لایضرمہم من خانہم حتی یاتی  
 امر اللہ، طائفہ خود قطعہ شنی کا ہوتا ہے اور قلت پر دلالت کرتا ہے پس ارشاد فخر عالم ہے کہ جو موافق کتاب و سنت کہے وہ  
 طائفہ قلبیہ اگرچہ جل و احد ہی ہو وہ علی الحق ہے اور اسکے مخالف تمام دنیا ہی ہو تو مردود ہے اور یہاں خود مہربن ہوا  
 ہے کہ یہ مجلس مروج اولہ اربعہ عشر عید کے خلاف ہے اولہ اربعہ سے بدعت ہونا اسکا ثابت ہے فساد ابدال بحق الا الضلال  
 اب مولف مالک کے شمار کر کے اپنی کرم کہانی کہیں جاوے بندہ احقر پہلے عرض کر چکا کہ مولف کو باس کوئی دلیل ہوگی  
 اسکا نہیں کہ تمام علماء کفر ہے اور یہ بشرط ثبوت و تسلیم کوئی حجت شرعیہ نہیں حجت وہ ہے کہ اولہ اربعہ سے پیدا ہووے  
 اب مولف کا ماہیہ علم اور دلیل اثبات اس کے مرعی کی یہاں تک نوبت پہنچی کہ ہمایون وغیرہ بادشاہان کی حکایت ہے ہشتبر  
 کرنے لگا اور کفار فرنگ کے تعطیل کو بھی حجت جواز بنالیا اکل کو رام لیلہ کے تعطیل کو حجت جواز رام لیلہ کے نہ لکھی  
 استغفر اللہ استغفر اللہ مولف کو اس میں بے شک فتور اور اسکو ضعف و مانع سے مانحو لیا ہو گیا ہے افسوس  
**اقول** وہاں اللہ التوفیق و بیدہ ازمتہ التحقیق جامع برائین صاحب قول صاحب انوار کو تو سمجھتے نہیں ہیں اکلن بچو جو  
 چاہتے ہیں احادیث رسول اللہ صلعم کے مراد خلاف لیکر موافق اپنے مطلب کی کہہ دیتے ہیں اتنی خبر نہیں کہ یہ تحریف کرنا  
 ہی افتراء علی رسول اللہ صلعم میں داخل ہے اور غیر مراد شائع کو مراد نہ لانا ضلالت ہے چنانچہ عجلالہ شاہ عبدالعزیز صاحب  
 میں موجود ہے صاحب انوار سالطہ کے الفاظ مذکور بالا سے واضح ہے کہ ایک آدمی کا اکابر مقابلہ ہزاروں ولا کہوں علماء  
 کو غیر مقبول اور مردوک ہے جامع برائین صاحب فرماؤ ہیں کہ دو ایک عالم کے مخالف تمام دنیا ہو تو وہ ایک دو ہی عالم  
 مظفر و مقبول عند اللہ ہونگے اگر مراد تمام دنیا کے جہاں تمام دنیا کو بن تو وہی بات ہوئی کہ من چہ میگویم و ظنہو  
 من چہ سر لید صاحب انوار سالطہ تو جہاں تمام دنیا کو مقابلہ میں ایک عالم کا قول غیر مقبول نہیں ہوگا میں معلوم نہیں یہ کسکو جامع برائین صاحب  
 و غیر برائین شہرت بفضلت سے بیدار ہو کر جامع برائین صاحب کے بات کرنا چاہے اور نہ قابل مناظرہ و خطاب نہیں ہے اور اگر ایک دو عالم کو مقابلہ میں تمام  
 دنیا کے علماء کا قول جہاز اور ان لوگوں جامع برائین غیر مقبول حکم کر دین تو وہی بدعت سنت و رضالت کرتے اور لا کہوں علماء اور عام فطرت و حق  
 فاسد عقیدہ کہنا کہ یہ خصوص کے مخالف ہیں اور دو ایک مخالف نہیں ہیں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی  
 دلیل شرعی و عقلی اسکی مثبت نہیں ہے اگر لا کہوں علماء امت محمدیہ صلعم اور تمام دنیا کے فضلاء مخالف لصوص  
 ہو دین تو وہ لصوص ایسے ہونگے جیسے اہل بدعت و اہل کفر پیش کر دین مانند فالتکو اصاطاب لکھ کے جس سے چار  
 عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہونا اہل بدعت ضلالت مانند رد افض وغیرہ کتابت کر دین اور مانند کتبت  
 ام القری و من حولہالی کہ اس کے اہل کفر و طغیان مخصوص ہونا نبوت آنحضرت صلعم کا ساتھ ملک عمر کے ثابت

کر فرمیں جفا ذکر اور پرگنہ ہے اور مانند آیت و مسح و برہ و مسک و اور جبکہ کے جس سے روافض بلکہ بعض اہل سنت ہی  
 جواز مسح رجب ثابت کر سقین چنانچہ محمد بن جبریر طبری سنی وہ ہی تخریر کا درمیان غسل و مسح کے  
 قائل ہوا ہے مکملہ مجمع البحار میں ہے تحت لفظ غرقوب کہ فیہ جواز التعلدیب بالنار و من الصفا و لان ترک  
 بعض عضو الوضوء عین کبیرة الاختلاف الامتخاف فرض الرجلین فان محمد بن جبریر الطبری  
 وہو سنی یقول بالتخییر بین المسح و الغسل انتہی بلکہ عینی شرح برہ میں ہے کہ امام حسن بصری بھی تخریر  
 قائل ہیں جامع برہ میں کہ اگر غرہ ہو سکے کہ نص حدیث و یل للقریب من النار و هل لا عقاب من الناس  
 موجود ہے پس قول مجوزین و مخیرین بین الغسل و المسح کا خلاف نص حدیث ہی تو کہا جاوے گا کہ محل حدیث یہ ہونا ممکن  
 ہے کہ یہ اوس وقت میں فرمایا ہے کہ عقاب و عرقیب بریح و غسل کچھ بھی نکلیا ہو سکے پس حدیث میں دلالت  
 انحصار غسل پر نہ ہوئے اتفاق جمہور علماء جامع برہ میں بیش کریگا تو وہی جواب جامع برہ میں جامع برہ میں کس پر  
 مارا جاوے گا کہ قول و فتویٰ لاکہون و کرور و کرکا بمقابلہ نص غیر مقبول ہے اور بھان وار جبکہ موجود ہے اگر دوسرے  
 قرآنہ وار جبکہ سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت باینظور کریگا کہ عطف و جو کلمہ میرے تو کہا جاوے گا کہ غسل کے جواز  
 کا کسکو انکار ہے اس کے جواب میں غسل کا اثبات کرنے لگے ہیں و و قرآن میں بتزل و آیتوں کو میں ایک کا مقتضی غسل ہے و  
 مقتضی مسح ہے دونوں میں سے جو چاہو کر لو تخریر کی ممانعت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تخریر میں دونوں  
 پر عمل محسب تبدل اوقات ممکن ہے پس تخریر متعین ہے پس بسطرح یہ لفظوں میں جو جمہور کے مقابلہ میں  
 کیجاتی ہیں اور انکو باہر معانی کے مخالفین قرار دیکر پیش کرتی ہیں ہم مشراہل سنت و جماعت نہیں ملتے اور انکی ایسے  
 معنی بیان کر رہے ہیں اور ایسے وجوہ ذکر کرتے ہیں جن کے موافق جمہور کے یہ لفظوں ہو جاتے ہیں ایسے ہیں جن لفظوں  
 کو جامع برہ میں مسک ایک دو عالم کا بتاتا ہے اور جمہور کو اوس کا مخالف قرار دیکر بسکوناً حق پر زعم کرتا ہے اور انکو معانی  
 ہی ہم مشراہل سنت کو نزدیک ایسے ہی میں کہ وہ موافق جمہور کے ہی ہو جاتے ہیں اور ایک دو عالم کے ناقد میں کچھ  
 ہی نہیں رہتا اور اب تک جامع برہ میں لفظوں لفظوں کہتا چلا آتا ہے لکن کوئی ایسے نص پیش آچک نہ کی جو موافق جمہور کے  
 نہ ہو سکتی ہو پس ایک دو عالم جنکو یہ جامع برہ میں حق زعم کرتا ہے وہی خطا و باطل برہ میں نہ جمہور اور حدیث  
 لایزال امتحان سے یہ مراد رکھتے ہیں کہ ایک طرف تمام دنیا کے عالم ہوں اور ایک طرف وہ ایک ہوں تو دو ایک  
 ہی مقبول ہیں اور تمام دنیا کے عالم جس پر ہیں اور اوسکو حق جانتے ہیں وہ امر مردود ہے یہ معنی تو اس حدیث کو کسی  
 لفظ لہر کسی قرینہ کو کسی حالت سے کی طرح مفہوم نہیں ہیں اور یہ نفس ہے اس حدیث میں لفظ طائف سے مراد  
 ایک ہی رجب لے لیا ہے اور ایک قول بمقابلہ تمام دنیا کو مسلمان علماء کے مقبول ہوا اور تمام دنیا کے علماء کا قول مردود



ہو یہ غیر اور اشارت کو اشارت دینا ہے جو بقول شاہ عبدالعزیز صاحب منالک وگراہی ہے اور حدیث مذکور چند الفاظ  
 سے ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں اور کما مقام ہی آنحضرت صلم نے  
 یہاں بیان فرمایا ہے اور اس طائفے سے علماء و محققین نے وہ گروہ لی ہے جو اظہار علم و افشاء شعارین اور شکر  
 باب جہاد میں ساتھ کفار و ملحدین کین قال فی شفاء القاضی عیاض قولہ ای کارواہ مسلم عن سعد بن  
 ابی وقاص مرفوعاً (الایزال اهل الغرب ظاہرین علی الحق) ای علی طریق الحق وفتح الصدق و سبیل الق  
 من الجہاد و تعلیم العلوم للعباد (حتی تقوم الساعة) ای الی قریب لقیامۃ ذہب ابن المدینی الی  
 انہم ای اهل الغرب (العرب لانہم المتحصون بالسقی بالغرب وھی الدلو) وغیرہ ای غیر المدینی  
 یذہب الی انہم اهل المغرب وقد ورد المغرب کذا فی الحدیث بمعناہ و فی حدیث آخر من روایت الی اما  
 لکارواہ الطبرانی عنہ مرفوعاً (الایزال طائفة من امتی ای امتاً لاجابة ظاہرین علی الحق ای مستعلیہ  
 علیہ غیر محققین لدیہ (قاہرین لعدوہم) ای غالبین علیہم من غلبہ والامہ للثقویۃ (صحتی یا تیمم  
 امر اللہ) ای بفنائہم و خفائہم (وہم کذلک) ای لا یثون علی ما مناک (قل یا رسول اللہ انہم خا  
 بیت المقدس) ولعل مثل ہذا الحدیث حمل ابن المدینی علی تاویل ما تقدم وقال غیرہ المراد  
 باهل الغرب اهل الشام لانه غرباً لاجل انہم بالشمال لکن لا منع من الجمع بان یوجد فی کل  
 منہما جمع یقومون باموال حق من اظہار العلم و افشاء شعار الدین والاجتماع فی باب الجہاد مع الکفار و الملحدین و توبیخ  
 مارواہ مسلم عن جابون سمرة مرفوعاً ان یرجع هذا الذین قائماً یقاتل علیہ عصابة من المسلمین حتی تقوم  
 الساعة ثم انقحہ اس عبارت سے واضح ہے کہ وہ طائفہ یا اهل عرب سرزمین یا اهل بیت المقدس سے یا دونوں جا سکتے ہیں  
 اور وہ اپنے اعدا پر ہمیشہ جہاد وغیرہ میں غالب رہتے ہیں چنانچہ یہ غلبہ و قہر اعدا پر اور اس طب کو گوئیں اس زمانہ میں ہی  
 حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک صل جیسا کہ زعم فاسد جامع بر این ہے اور اس حدیث میں جماعت ہونا اور  
 مراد اس سے بہادران مجاہدین نبر و آزما و فقہا محدثین و زناد و آمرین بالمعروف جو متفرق اطراف و اقطار زمین میں ہیں  
 مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا اور جو انکو اعتقاد میں شامل ہے مراد ہونا ہی علمائے  
 ارقام فرمایا ہے قال فی جمع البحار تحت نظر طرف لا یزال طائفة من امتی متظاہرین علی الحق ہر اهل العلم ای معاونین  
 علیہ و یحتمل ان یکون علی الحق خبیران یا فیہ حیثیتہ لاجماع و امتناع خلوا العصر عن الحق بد ولا یعارض  
 لا یقوم الساعة لاعلی اشار الناس اذ المراد ان اغلبہم شرار و دلیل انہم اهل العلم انہما بقیمہ الاستقامتہ  
 بالفقہ و یحتمل ان ہذا الطائفة مفرقتہ فی اقطار الارض من شجعان مقاتلین و فقہا محمدین

وزہاد والامیرین بالمعروف ولایلزہ کونہم مجتہدین قولہ حتی یاتی امر اللہ وهو الیوم الاخذۃ روح مؤمن  
 احمد ہم اہل الحدیث قالہ القاضی اراد اہل السنۃ ومن یعتقد مذہب اہل الحدیث انتہی و شیخ عبدالحی و سبک  
 محدث در ترجمہ مشکوٰۃ سیفر مایند بعضی مراد باین گروه اصحاب حدیث و اشترکہ اند کہ ترویج سنت و تجدید دین فی  
 نمایند و اکثر بر آنند کہ مراد غزاة اند کہ جہاد با کفار تقویت و تائید دین میکنند و در آخر زمان بسر حدیثی اسلام مزین  
 دارند و بعضی روایات آمدہ کہ ہم بشام ایشان و شام اند و بعضی آمدہ حتی لقاتل اعدائہم المسیح اللہ جلالہ این روایات ناظر و راوہ غزاة  
 و ظاہر عبارت حدیث و علوم است و مانند علم تہمتی تمام عبارت علماء کی باعلی صوت نہ کہ زمین کہ مراد طائفہ حدیث میں عجم جو کفار و طغیان پرست  
 بر زمین اور وہ ملک شام میں با عرب یاد دونوں جگہہ یا تمام عالم میں متفق ہیں اس حدیث میں طائفہ سے ایک دہ عالم مراد نہیں ہیں کہ پس ہم جامع  
 بر زمین کا کہ ایک دہ عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیان کہ علماء کے ناحق پر ہونیکہ بارہ میں جو پیش کرتا ہے اس حدیث  
 سے سرسب باطل ہے اور اگر جہاد طائفہ کا اطلاق ایک پر ہی آتا ہے لیکن یہ تسلیم اس امر کو نہیں کہ اس حدیث میں ہی مراد  
 ایک ہی ہو سکے جماعت مراد نہ ہو کہ یہ جامع بر زمین کی بڑی نادانی ہے کہ تمام شرح و محشین تصریح جماعت کی کہ نہیں  
 اور یہ ایک جمل اس سے مراد لیتا ہے اب بتائی دماغ بن خلیل و فتور و ضعف مرض و عالجی لیا جامع بر زمین کی ہے کہ اللہ سبحانہ  
 حدیث کہ کرتا ہے یا صاحب انوار ساطعہ کے موافق قواعد شرعیہ گفتگو کرتا ہے بلکہ راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ حدیث آنحضرت  
 مسلم نے واسطے تسلی مسلمانوں کو فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی او کو یعنی مسلمانوں کو تعجب میں نہ ڈالے گی اہل  
 اونکے کثرت کو سب سے مسلمان مغلوب نہ ہونگے بلکہ غالب رہینگے اگرچہ اونسے عدد میں کم ہونگے اور وہ یعنی اہل کفر و  
 زیادہ ہونگے فی جمع البحار تحت لفظ طریف و فیہ لایزال طائفۃ من امتی علی الحق الطائفۃ الجماعۃ من الناس  
 و یقع علی الواحد کافہ اورد نفساً طائفۃ ابن راہوی ہی دون الالف و سبیلغ و هذا الامر لے ان یکون  
 عدد المتکلمین بماکان علیہ النبی صلعم واصحابہ لفاصلی بذلک ان لا یجہم کثرۃ اہل الباطل انتہی اور  
 قول اکثر علماء و کا کہ مراد اس سے غزاة و مجاہدین ہیں دلالت واضح اس پر کرتا ہے کہ یہ طائفہ بمقابلہ کفار و اہل الحاد کے ہوگا  
 کیونکہ جہاد و غزایوں کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اسمیں نہیں کہ بمقابلہ علماء تمام دنیا کہ قبول  
 جامع بر زمین اس حدیث کا ہونا ممکن ہو سکے پس یہ حدیث اس تقریر پر ہی بمقابلہ مجوزین مجلس میلاد شریف پیش کرتا  
 جہالت صرف و سفہت خالص ہے اور آنحضرت صلعم یہ یہ محض افتراء ہے کہ اس حدیث سے مراد آنحضرت کی یہ کہ ایک  
 شخص بمقابلہ علماء تمام دنیا کو حق پر ہے یہ کوئی مسلمان ہرگز یقین و ظن معتبر نہیں کر سکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے  
 جیسے کہ جامع بر زمین صاحبین اور یہ جو کہہ کہ بہان خود مہرین ہوں کہ یہ مجلس مروج اولہ اربعہ شرعیہ کے خلاف ہے اور اولہ اربعہ  
 بدعت ہونا اسکا ثابت ہے انتہی یہ وہی ہدیان سفہت تو انان قدیمی ہے جو اثر مرض و داعی کا ہے ہر بنا کہ تمام مقدمات یقینہ ہوں

در نہ بران نہیں جامع بر این کا کوئی مقدمہ ظہیر نہیں ہے، تمام وہمیات بلکہ مغالطات ہین پھر بران کہاں و  
 مبرین ہونیکم کیا معنی اور مجلس مروج کا قیاس و استحسان سے ثبوت استجاب ہو گیا دعویٰ خلاف ہونے اور اولہ اربعہ کا  
 کرنا اور اولہ اربعہ سے بدعت بتانا نا داغی ظاہر ہے فساد ابد الحق الا الضلال کا مصداق خود جامع بر این سے نہ  
 مؤلف انوار اور مؤلف انوار کا مالک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علماء اگر فرسے اثبات استحسان علماء کا ہے  
 اس مجلس کے بارہ میں اور استحسان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارات کتب فقہ و اصول سے بخوبی اوپر معلوم  
 ہو چکا ہو اور سکی حجت شرعیہ ہونیکا انکار کرنا اجماع کے حجیت کا انکار کرنا ہو اور اہل بدعت ضلالت کو دائرہ میں شامل  
 ہوتا ہو اور استحسان علماء کو اولہ اربعہ میں سے نجانا دلیل واضح اس امر کی کہ جامع بر این کو بالکل علم و فقہ و اصول سے  
 ہی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث صحیحہ نہیں ہے یا یہ علم و دلیل اثبات مؤلف انوار پر تو جامع بر این کیا سیبا طعن کرنا ہے  
 اور سکی ہی ماہ علم و دلیل اثبات کا یہ حال ہے کتب فقہ و اصول سے کچھ خبر نہیں اور استحسان علماء کو حجت نہیں جانتا  
 باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت شرعیہ ہے اور ہمایون بادشاہ وغیرہ بادشاہوں عادلین و قنادین جنکی مجالس  
 میں فضلا و علماء امتدین حاضر ہوئے تھے اور وہ اولوالامر تھے جنکو اتباع و اطاعت قرآن سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ  
 أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اونی حالات و معمولات اس محفل کے بارہ میں واسطے تائید  
 اثبات کو ذکر کرنا طریقہ علماء و فضلا کا ہے چنانچہ ملا علی قاری و سخاوی و جلال الدین سیوطی وغیرہم علماء و ذکر کرنا چاہئے  
 جامع بر این کی رائی فاسد میں یہ خوب نہیں ہے تو اسکو علاج اپنے مرض قلبی کرنا چاہئے اور کفار فرنگ کی تعطیل  
 یہ کیفیت اہل اسلام یوم ولادت آنحضرت صلعم ہوئی تو اس سے مفہوم ہوا کہ باوجود عداوت مذہبی کی ایسے لوگ ہی  
 کی نظریوم ولادت کا کرین اور عظمت سمجھیں تو اہل اسلام اگرچہ نام ہی کے مسلمان ہوں اونکو بطریق اولیٰ اسدنگی  
 عظمت و اس محفل کی رعایت کرنا چاہئے اور باوجود ایمان کے یہ کوئی نہ کرے مانند وہابیہ کے اسکو حال پر  
 افسوس کرنا چاہئے یہ مراد مؤلف انوار ساطعہ کے ہے اسکو جامع بر این سمجھا نہیں اور رام لیلیٰ کو پیش کرنا  
 اتنی فہم جامع بر این صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت سے تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلعم کی جو اہل  
 اسلام کا ایمان ہی مفہوم ہے رام لیلہ میں یہ رعایت کہاں ہے فکلف الفیاس اسکی ایسی مثال ہوئی کہ کوئی شخص باوجود  
 اسلام کو قرآن شریف کو پیٹنے کے بیٹے باوجود جاننے اور امکان احضار کے اور کوئی ہندو اس سب سے پیٹ نہ کرے  
 کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اس مسلمان بڑا دب کو ہر کوئی کہہ گا کہ ہندو مخالف مذہب و عقیدہ ہے  
 جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیٹے اور اسکو سبب عظمت بزرگی کے کہی تو محکو بطریق اولیٰ پیٹ نہ کرنا چاہئے تھا اسکو  
 جواب میں وہ مدعی اسلام کہہ کر ہندو کا قرآن کو پیٹ نہ کرنا تو محبت عدم جو انہیں نہ کر سکی لانا ہی ہندو کو بت کو پیٹ

نکرنے سے کل تو کہیں دلیل نہ بکڑنے لگے تو اس مدعی اسلام کو حاقلمین کیا کیونکہ سوا اسکے کہ یہ قوف یہ اور وہ  
 مغلوبون تو تھے بربر سمجھ لیا وہ ان میں سے نکرنا بر عایت اہل اسلام کی ہے اور یہ ان بر عایت اہل کفر کی ہے دونوں  
 کس طرح برابر ہو سکتے ہیں پس یہی جواب جامع بر این کا ہے کہ رام لیا و محفل میلاد دو نو نوئی تعطیل کا تو ایک ساحل  
 جانتا ہے امر متعلق اسلام و امر متعلق کفر دو نو نو تو ایک ہی لنگر خارج از اہل اسلام بنتا ہے ایسے نا انصاف نام کے  
 مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب کے ساتھ محفل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات سے مشابہت  
 و تیز ہیں اور ایمان سے نا تھ دو تیز ہیں و نایبہ کو ایمان سے کیا کام ہے زبانی ایمان اونکو جانیے استغفر اللہ استغفر اللہ  
 سچو دل سے جامع بر این کو پرینا چاہیے اور انکار محفل میلاد شریف سے باز رہنا چاہیے اور ایسے مشابہت سے  
 سو بلاشبہ استغفار کرنا واجب ہے جامع بر این کو نہ معلوم بیان کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہے یا فقط  
 استغفار کے ساتھ ہی اسکو استہزا کرنا ہی منظور ہے اب منصفین غور کریں کہ اسکے دماغ میں مرض سالب عقل ہے  
 یا نہیں جو ایسے کلمات ناشائستہ و بی محل کہہ رہے اسکی حال پر افسوس کرنا چاہیے یا نہیں **قال** صاحب انوار  
 ساطعہ ہم اسوقت تک کا ثبوت کامل دیکھ کر مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو  
 محمود اور مستحسن جانتے ہیں پس کافی ہے ہکو حدیث ابن مسعودؓ کی کہ فرماتے ہیں ما راہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ  
 حسن یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھے ہیں اور ہندوستان کے کسی فوج  
 یا ضلع میں اگر دو تین یا پنج مولوی اس آضری دورہ میں کہ یہ فتنہ فساد کا وقت ہے اپنا ایک جبرکہ باند بکر کہیں اس عملکو  
 برا کہیں لکین تو کب عند اللہ مقبول ہو سکتا ہے اسکا تصفیہ بھی رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اتبعوا  
 اسوادا لا تعظم اس حدیث کے معنی میں لاکہ یہ لوگ سر بچا کریں اور کسی کسی کے اقوال تازہ نقل کیا کریں  
 جو معنی اس حدیث کے جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جسکو مولوی اعظم صاحب محدث سہ ماہی پوری نے  
 اپنے مطبع کے مشکوٰۃ میں ملا علی قاری سے نقل کیا ہے میں سواد اعظم کو لکھا ہے یعبر بہ عن الجماعة الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر  
 المسلمین اور اسطرح مولوی محمد اسحاق صاحب ۲ مشکوٰۃ کے ترجمہ میں اس حدیث کا یہ معنی لکھا ہے کہ جو معتاد  
 اور قول و فعل اکثر علماء اکبر ہوں انکی پیروی کرو جو نیک ہے و دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں  
 اسلامی نکر قول پر بس کرتا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں ہوتی **قال** جامع بر این مولف نے  
 الفاظ یاد کر لیں ہیں معنی تو کسی سے پڑھی ہی نہیں یہ سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہو گئے تو وہ  
 امر جائز ہو گیا اور حال آنکہ متبعین فسقہ متبعین سنت سے ناپید ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہو گئی  
 اور حدیث لا یرال طائفة من امتی کو جو ابھی لکھی گئی اور حدیث بدوا لا اسلام غیر یا و سجد و غیر یا قلوبے

للقرآن والحديث اور مثل اسکے سبکو پس ایشٹ ڈال دیا کہ ان احادیث میں طائفہ اور غربا کی طرح ہو رہی ہے اب جب بعثت  
 میں آنکھ رو کر دی تو اوس کے عجیب نہیں **اقول** واما عند التوفیق مولف انوارساطعہ کو گیا اسطرح دلیل استحسان محفل  
 میلاد و شریف بیان کی کہ اوس محفل کو مسلمانوں کے تمام ملک و عین علماء نے مستحسن جانا ہے اور جسکو تمام ملکوں کے علماء و محسن  
 جانین وہ خدایتعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے پس یہ محفل خدایتعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولیٰ کہ صغریٰ دلیل  
 کا ہی مولف انوارساطعہ <sup>جواب</sup> ذبا کہ تمام ملک و اسلام میں اس محفل کا بطور استحسان ہونا اور علماء و فضلاء کا اس میں شمول ہونا  
 اور اس محفل کی طرح و تعریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا چنانچہ انوارساطعہ میں عبارات علماء و کرام منقول ہیں اور ثبوت جملہ ثانیہ کا  
 جو کسریٰ دلیل کا ہی ساتھ حدیث ابن مسعود و ما رواہ المسلمون الحدیث <sup>چنانچہ</sup> ذبا اور بعضے لوگ جو بہ نسبت مجوزین کے اقل میں آئے  
 بڑا گنہ سے کچھ ضرر نہ ہونا ساتھ حدیث **اتبعوا السواد الاعظم** کے ثابت کیا جسکے معنی اکثر مسلمان و اکثر علماء و کرام منقول  
 مولوی احمد علی دمولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان کو دوسری دلیل کا بیان ہو گیا یا بطور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک  
 گروہ جو بقابلہ مجوزین کی اقل اس محفل کے منکر ہی علماء ہیں کتب ہی ہمارا معنی حاصل یا بطور کہ اس محفل کے مجوزین اکثر علماء ہیں  
 چنانچہ کتب سے منقول ہوا اور جس چیز کے مجوزین اکثر علماء ہوں وہ مامورہ شارع کا ہے بقولہ علیہ السلام **اتبعوا السواد**  
**الاعظم** اور سواد اعظم سے اکثر علماء ہونا تمہارے دو مستند عالموں کے حوالہ سے ثابت ہو دیکھا اس دلیل میں کوئی خدشہ نہیں لگتا  
 سفاہت نہ سمجھے یا مصلحاً یا یکتون الحق و ہم بعد علمون کا بنی تو اوسکا علاج نہیں ہے خدایتعالیٰ اوسکو کافی ہے اور مولف  
 انوارساطعہ نسبت پر نہ معنی کے کہ نہ یا یہی البطمان ایمان جامع برہین فرمئے اپنی طرف سے گہر رکھیں جو تمام دنیا و اخلاق  
 اور وہ نہ مراد شارع ہے جسکا حدیث لایزال طاقتور کے معنی قرار دے رہیں کہ یہ <sup>بہتر</sup> مقابلہ تمام دنیا کے جو کٹر و ٹرون ہوں  
 حق پر ہو اور تمام دنیا کے کٹر و ٹرون علماء باطل برہین کسی آج تک یہ معنی حدیث کے کئی اور نہ کسی نے مراد شارع علیہ السلام  
 بیان کی جامع برہین دہانی نے یہ مراد گہری ایسے معنی تو بیشک مولف انوارکیا صیابہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم رسول اللہ صلی علیہ وسلم  
 لیکر آج تک کسیکو نہیں آتی ہیں اور نہ ایسے معنی کسی نے کسیکو پڑھاؤں میں مان شیخ نجدی کو آتے ہونگے اوسکو جو کوئی بنا  
 پا جس نے بنا یا یہ وہ جانتا ہے مولف انوار دیکر اہل اسلام تو اوسکی شاگردی سے پناہ ہی مانگتے ہیں اور یہ جو کہا کہ یہ بوجہ یہ ہے  
 کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوئے تو وہ مامور جائز ہو گیا بیشک جو مسلمان ہے اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کو اس قول میں سمجھے  
**اتبعوا السواد الاعظم** اپنا مقتدی جانتا ہے اور اس پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس پر عمل بھی کرتا ہے اور ایسا ہی جانتا ہے کہ جسے اکثر علماء  
 اوسکی پیروی کرنا چاہئے تمہارے مولوی احمد مولوی قطب الدین فرماں معنی کو کیوں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا زمانہ  
 مولوی احمد مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت تھی اب جامع برہین پر وحی آئی سے نعوذ باللہ من ذلک  
 یہ معنی منسوخ ہو گئے تو وہی قبول کر لیا جو جامع برہین پر وحی آئی کا معتقد ہو کر اپنا ایمان کہو و گا و با یہ کو یا کئی کیا پر وہ

شیخ نجدی و مولوی اسماعیل مقتول کا قول غلط نہ ہو جائیگا خوف ہراس واسطے یہ مفرقات جامع برائین وغیرہ و بایہ کو  
 اختیار کرنا پڑا اور یہ جو کہا کہ (حالانکہ مستبدین فسقہ مستبعین سنت سے زیادہ ہیں اس زمانہ میں اگر کوئی کی نسبت ہو گئی) یہ قول  
 جامع برائین کا اس پر مبنی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معیار تکلم واسطے دریافت حق و باطل کے بتا دیا ہے اس کو یہ جامع برائین  
 نہیں مانتا ہر واسطے کہ اس معیار پر کہنے سے و بایہ کا اہل باطل ہونا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے مسلمانوں کو چاہئے کہ اس معیار کو خواہ  
 تکلم پر لیں تاکہ درمیان اہل بدعت و اہل باطل اور اہل حق و اہل سنت کے درمیان تمیز حاصل رہے اہل حق و اہل  
 باطل کے تمیز اسی معیار سے ہی ہوتی ہے اور اس دعویٰ میں کہ جسی وہ ہے جسیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 ہیں اور وہ ہم میں ہی پایا جاتا ہے تمام فرقہ داعی اسلام شامل ہیں اور ہر ایک فرقہ اپنے اعتقاد و فعل کو آنحضرت صلی اللہ  
 و صلی اللہ علیہ وسلم کے منسوب کرتا ہے اور اس معیار میں کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا ہے وہ معیار وہی حدیث ہے جو مؤلف انوار سے  
 بیان کرے ہے اتبعوا السواد الاعظم محققین تصریح فرماتے ہیں مراد اس حدیث کی یہ ہے کہ اتباع اکثر علماء مسلمین کرو  
 اس واسطے کہ جس اعتقاد و فعل پر قول یہ وہی حق ہے اور باعداء اس کا باطل ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار فرماتے ہیں  
 اتبعوا السواد الاعظم عبید بن جراح عن الجماعۃ اکثریۃ فظاہر انظر والجماعۃ اکثر علماء المسلمین من  
 الاعتقاد والقول والفعل فاتبعوہم فیہ فانہو الحق وما عداه الباطل فی اصول الدین واما الفرع فیجوز  
 فیہما اتباع کل من الجماعۃ من اتقی اس سے صاف ظاہر ہے کہ جسیرہ اکثر علماء مسلمین کو یہ ہے وہی حق ہے اور باعداء  
 اس کا باطل ہے پس اہل بدعت وہی علماء ہیں جو مخالف اکثر علماء مسلمین کے ہیں اور اس زمانہ میں بھی اہل بدعت روافض و خوارج  
 وغیرہم بھتر فرقوں کے علماء تمام ملکوں کے جمع کئے جاویں کہ اون میں و بایہ کو بھی ملے لیا جاوے کہ یہی تمام ملکوں میں جو علماء  
 اہل سنت و جماعت ہیں اون کے ربع بلکہ ثمن کو ہی نہ پہنچے گی چہ جائے ہزار گونہ کی نسبت اون علماء اہل بدعت کو سو کے  
 علماء اہل سنت و جماعت سے جامع برائین جو نسبت درمیان اہل سنت و اہل بدعت کرتا ہے اگر اون کے یسے دونوں فریق  
 سے مراد لیتا ہے تو کذب و دروغ ظاہر ہے اور اگر جمہال مراد لیتا ہے قطع نظر اس کے کہ جمہال اہل سنت کو وہ برابر بھی نہیں چہ  
 جائی کہ زیادہ ہوویں ہم کہتے ہیں کہ اعتبار مسائل میں علماء کا نہ جمہال کا اختلاف مسائل میں کرنا علماء کا کام نہ جمہال  
 پس جمہال کا اعتبار ہونا بہتر مسلمین سے جامع برائین کو تعلیمی کے باعث نہ اتنی خبر نہیں کہ معیار تمیز متعین کہ حدیث  
 اتبعوا ہر مراد علماء ہیں بروان سنجے و سوچے مستبدین زیادہ بتائے لگا ہوا اور اوہا باطل کرنے لگا ہے اگر جامع برائین  
 سچا ہے تو تمام ملکوں کے علماء اہل بدعت بہتر فرقوں کے مع و بایہ کے شمار کر کے اور اہل سنت کو یہی تمام ملکوں کے علماء شمار کر کے  
 زیادت انکی ثابت کرے ورنہ جھوٹ صرف کا مرتکب ہے اور اگر جمہال بھی اس شمار میں معتبر ہونا جانتا ہے تو کسی محقق  
 کی کتاب نہ ثابت کرے کہ اوکتاب ہی اعتبار ہی الغرض علماء فریقین حدیث اتبعوا السواد الاعظم میں مراد ہیں

اور جب یہ اکثر علماء ہوں اور اسکی حقیقت اور اسکی مخالفت کا اعلان ثابت ہو اور گزر علی اہل بدعت نہ اول کھنچے زیادہ  
 ہونے علماء اہل سنت و جماعت سے اور اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور زیادہ آئندہ انشاء اللہ زیادہ ہونگے جامع برلین  
 دو چار یادشس بیش و باہیہ کو ہی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے  
 اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع برلین کا ہے بلکہ اہل سنت و جماعت  
 وہی علماء ہیں جو اکثر ہیں موافق حدیث آنحضرت صلعم کے جبکہ بیان ہو چکا ہے اور اب بھی وہی زیادہ ہیں علماء اہل سنت  
 سے اور وہ باہیہ سرگز اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں اور یہ عقیدہ جامع برلین کا بھی خلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت  
 قلیلہ علماء کے حق پر اور جماعت کثیرہ علماء کے حق پر نہیں ہے اور حال آنکہ حدیث نبوی سے ہی جماعت کثیرہ کا حق پر ہے  
 ثابت ہے جس سے ہی اہل بدعت میں ہونا جامع برلین کا معلوم ہوا اور حدیث لایزال طاقت من امتی کا حال ہے  
 بخوبی واضح ہو گیا کہ وہ طاقت اہل اسلام کا مراد ہے بمقابلہ کفار و ملحدین کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد سرگز نہیں ہے کہ طاقت  
 قلیلہ علماء کا بمقابلہ طاقت کثیرہ و جماعت کثیرہ علماء کے حق پر ہوتا ہے اور بد آالاسلام غیبیاً وسیع و غریباً فی کل  
 الحدیث کا یہ بھی یہ مطلب مراد سرگز نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علماء کے بمقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہو سکے اور یہ مراد لیبیہ غیر مراد  
 شاعر و شاعر زعم کرتا ہے جو ضلالت و گمراہی ہے بلکہ اس حدیث کی مراد شاہین حدیث فیہ بیان فرمائی ہے کہ اسلام غیب  
 ہو کر شروع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تھوڑے لوگ اسلام لائے تھے اور کفار بہت کثرت سے تھے اور غیر  
 بھی مسلمان لوگ کم ہونگے اور کفار بہت ہونگے پس طوبی ہی یعنی جنت ہے غربا کیوں طے یعنی مسلمانوں کے واسطے اول اسلام  
 و آخر اسلام میں ایسے صبر کرنے انکی کے اذراسانی کفار پر چنانچہ مجمع البحار میں ہے نہ ان الاسلام بدل غریباً ای کان فی  
 اول امکو حید لا اهل عندا لقلتنا المسلمین وسیعود ای یقلون فی آخر الزمان فطوبی ای الجنة للقل  
 ای المسلمین فی اولہ و آخرہ لصبر علی الذی الکفار و کفر وہم الاسلام انھے دیکھو حدیث نبوی کی کیا مراد ہے اور  
 جامع برلین اپنے بدعت ضلالت کی ثبوت کیوں واسطے اور ایسی و باہیہ کو ہی اہل سنت و جماعت میں منحصر کرنے کیلئے اور  
 اہل سنت و جماعت کو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج کرنے کے سبب اس کتاب ان مرفوعات و تحاریف معنویہ  
 احادیث نبویہ کا کرتا ہے لغو و باہت من ذلک خدا تعالیٰ کا خوف اسہی شخص کو ہوتا ہے جو ایمان والا ہوتا ہے و باہیہ کو  
 اس سے کیا علاقہ ہے جس حدیث لایزال طاقت و حدیث بد آالاسلام غیبیاً و امثالہما کا پس ثبوت ڈال دینا جو یہ  
 برلین سے منولفا نواسطہ کی طرف نسبت کرتا ہے یہی بنا الفاسد علی الفاسد ہے کہ اسنے اسکو مبنی کیا ہے کہ ان  
 دونوں حدیثوں و امثالہما کی مراد اس نے یہ قرار دی تھی کہ بمقابلہ جماعت کثیرہ علماء کی جماعت قلیلہ علماء کے حق پر ہوتی ہیں  
 و جماعت کثیرہ علماء کے باطل ہوتی ہیں جب اسکا اعلان بخوبی واضح ہو گیا و فساد لایح ہو گیا تو اسے ثبوت ڈالنے کی نسبت کیا



بھی فاسد و باطل سمی اور بمقابلہ جماعت کثیرہ علماء مسلمین کی مدح طائفہ کے کہ جامع برائین کے نزدیک ایک مرد ہے  
 اور غیر باؤ کی کہ جامع برائین کے نزدیک فرقہ واپس ہی نہ ہونا واضح ہو گیا اور جامع برائین کو بے علمی و تعصب مسافت کو بھی  
 منصفین نے جان لیا اور یہ جو کہا کہ جب بدعت میں انکو رد کر دی تو اس کے عجب نہیں اس کے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع  
 برائین اپنی تقریر پر ترمذی کو لے کر لغو اول سے ہی جانتا ہے اور اسکو خیال ہے کہ اسکے اہل سنت و جماعت لکڑے  
 اور اڈینگے اور بے دانشور اور دیکھے اور بفضلہ تعالیٰ ایسا ہی ہو گا اور اسکی تقاریر کا ہم سنت و جماعت فرخاکہ اور اویا  
 اور اسکے عقیدہ فاسدہ و بغض قلبی پر جو اسکو ذکر ولادت و فضائل با تعظیم سمیے مسلمانوں کو آگاہ و خبردار کر دیا  
 یہ ہمارے حق میں جب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب اسکو جب سنت جب بدعت معلوم ہوتی ہی کرتا ہے  
 لوگ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں ہی تھے زبانی مسلمان تھے اور ایسے ایسے طعن اہل حق کے بارہ میں کرتے اور اونکی افعال  
 محمودہ کو توجیہ بنا کر تھے اس زمانہ میں ہونا کیا عجب ہے **قال** جامع برائین سو سونو کان احادیث سے تو مراد یہ ہے کہ  
 جو وقت میں تمام دنیا میں حب دنیا و جاہ و اتباع ہوئی ہو جائیگا اسوقت میں وہی دو چار متبع سنت مقبول ہوئے  
 انکو طوبی سوا ہی **اقول** و ابعد التوفیق ان احادیث کو معنی ہم نقل از شرح احادیث معتبرین بیان کر چکے اور جو انکے  
 معانی میں وہ خوب واضح ہو چکے کہ کوئی سفید کو دن ہو گا جو شرح حدیث کو معانی بیان کرے کہ نہ مانگا اور جامع  
 برائین کی مخرجات کی طرف جو کسی شرح وغیرہ کا حوالہ نہیں دیتا ہے اور آنحضرت صلعم کے احادیث کو معانی جو جانتا  
 اپنی خواہش کی موافق بنا لیتا ہے التفات کریگا اور ایسے معانی دو چار واپس ہی سینکے اہل سنت و جماعت کی واسطے  
 جو شرح سابقین نے مراد احادیث نبویہ بیان کی ہے کافی ہے یہ مخرجات جامع برائین کی سننے کی حاجت نہیں ہے  
 مصرعہ ما چشم گوش خویش بھرخیزیکم نہ کیا یہ گنگوئی ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و ابن حجر و ابن خزری ابن  
 جوزی و سخاوی و ابوشامہ و مظاہنی و محمد بن صاحب مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی و دیگر محدثین اور  
 فقہاء کو جو مجوزین محفل مذکور فرمیں اور ان تمام کو متبع سنت نہیں جانتا ہے اگر انکو متبع سنت یہ نہیں جانتا ہے جنگی  
 کتابوں پر آجکل بھینٹا دیکھنا احادیث کا سو قوف ہے تو دوسرے کو نئے علماء کو متبع سنت جائیگا اور کو نئے علماء  
 اقوال پر عمل کریگا اگر متبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل میلاد شریف کے قائل ہیں یہ تو دو چار سے ہی زیادہ ہیں  
 بطریق اولیٰ اور انکا قول مقبول جامع برائین کو جانتا چاہئے اب یہ عذر نہایت جامع برائین پیش کرے کہ دو چار  
 وہ مراد میں جو فرقہ واپس میں سے ہوں اور یہ علماء فرقہ واپس میں سے نہ تھے یہ تو خوب حال جامع برائین کا بلجائے گا  
 کہ اسکے نزدیک امت محمدیہ صحابہ کرام کو کہ جسے محمد بن عبدالوہاب نجدی پیدا ہوا لیکن اہل سنت و جماعت کا پھر وہی  
 وہی اعتراض باقی بیگا کہ دو چار کو بمقابلہ جمعیہ و جماعت کثیرہ علماء کے متبع سنت مقبول کہتا اور جمعیہ و جماعت

کثیرہ علماء کو متبع ہوئی وناحق برتانا عقیدہ خلاف حدیث کے اور بدعت ضلالت ہے اور وہابیہ کا متبع سنت ہونا  
 ہرگز محکوم مسلم نہیں ہے مخزن و معدن وہابیہ ہی میں لائے ہیں وہی وینچریت و آخر میں عیسائی ہو جانا ہم نے انہیں  
 میں دیکھا ہونا کو اکتفا یا متعصب نگار کرے تو ہمارا علم کسی انکار سے فرقی نہیں ہو جاتا ہے پس مستعین بدعت کو  
 اہل سنت قرار دینا استہزا سنت کے ساتھ کرنا ہے اور اپنا ایمان بگاڑنا ہے ہر حیلہ و حمانا و دوغابازی و ابلہ فیہی جامع ہونا  
 یہی چاہتا ہے کہ وہابیہ فرج بدعت نکالی رہے اور کاروان ہو جاوے اور اہل سنت و جماعت ایک نگرانی کی حقیقت قائم ہو  
 جاوے لکن کچھ نہیں جلتی جامع برہین لکھنے والے قائل ہے وہاں مایتمنی الیٰ اللہ علیہ السلام بحجۃ الیوم و یومئذ  
**قال** جامع برہین اور حدیث مادہ المسلمون اسکی یہی معنی ہیں کہ اگر کسی امر میں نص صریح و قرآن و حدیث  
 اجماع امت سابقہ سے نہو اور آج یہاں اشارہ نص و دلالت نص تمام علماء جمع ہو جاوے کہ لام استغراق کا المسلمون  
 میں موجود ہے اور اسلام مطلق سے فرماوے کہ اہل اسلام کی مراد ہے تو مکمل مسلمین علماء و مجتہدین ہی ہوتے ہیں پس عام  
 علماء و کلماء اور سکودالاتہ النص سے بوجہ اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور جائیں کہ نہ کہ مستثنیٰ مشق منہ حکم کہ ہوتا ہے  
 پس ایسا عند اللہ ہی حسن ہوگا اور اسکے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا یجتمع امتی علی الضلالۃ اور یہ اور وہ  
 دونوں حدیث اجماع قطعی کو اشارہ و فرماؤں میں انتہی **الاقول** و بانئذ التوفیق یہ معنی یہی حدیث مادہ المسلمون کے  
 جامع برہین کے اختراع صرف ہے جو کسی نے آج تک بیان نہیں کی ہیں اشارہ نص و دلالت نص کے ساتھ جمع ہونے  
 قید لگانا اور بدون اس کے اجتماع علماء کو حجت نجانا باوجودیکہ یہ کسی عالم محققین نے نہیں فرمایا ہے اور کسی مجتہد سے  
 یہ منقول نہیں ہے اگرچہ کسی درجہ کا مجتہد ہووے یہ حدیث مادہ المسلمون میں قید اپنی طرف سے لگا کر نص حدیث  
 کو مقید کرنا رای سے ہے یہ جامع برہین اول سے آخر تک برہین قاطع میں ہی گاتا ہے کہ تنقید مطلق جائز نہیں اور  
 کا مقید کرنا جائز ہے یہاں عشاوہ نصب کے سبب سب کچھ ہو گیا اور اپنی رائے ناقص و فاسد و باطل سے قید  
 حدیث میں برہانی جو کسی لفظ حدیث میں کی طرح مفہوم نہیں ہے اور المطلق مجروح علی الاطلاق کو جو باجا لکھتا  
 چلا آتا ہے سبکہ بیان مضمون کر گیا عجب آدمیت ہے کہ قیاس جلال الدین سیوطی و قیاس بن حجرہ اقول دیگر علماء و محققین  
 کو اس فائدہ سے روک کر تاجلا آتا ہے باوجودیکہ وہاں ہرگز قید مطلق کو موجود نہیں ہے چنانچہ اوپر گذرا ہے اور یہاں  
 بلاشبہ قید مطلق کی ہونا واضح ہے اور سکا کچھ خیال نہیں منصفین اس جامع برہین کی تعصب و بغلی کو خیا ل کریں  
 اور اسکی معقلی کی داویریں سند جامع قیاس ہونا ہی تو جائز ہے اور دلالت نص و اشارت نص کو کوئی قیاس  
 نہیں قرار دیتا ہے اور کسی نے ہمارے علماء و محققین میں سے اشارت نص و دلالت نص کو قیاس ہونے کی تصریح نہیں  
 فرمائی ہے اور سند جامع کا قیاس ہی ہونا نام کتب اصول میں لکھا ہے اور اوپر عبارت توضیح و تلویح ہو گئی ہے جگا

اور اس قول جامع برائین سے مفہوم ہے کہ اجماع و استحسان نام علماء کی سند قیاس ہو تو وہ اجماع و استحسان جائز  
 نہیں ہوں اس امر کا ثبوت جامع برائین کے قول ساتھ مفہوم مخالف کر ہے جو متفاح عرف میں معتبر ہے اور یہ عبارت  
 شامی نے گزرجکا ہے اور اعتبار قیاس کا نکرنا واسطے اجماع و استحسان کو مخالف ہے اقوال فقہاء کے پس مردود  
 ہونا اس قول جامع برائین کا ظاہر و باہر ہے بلکہ تلویح و توضیح سے اس پر گزرجکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ حجت شرعیہ  
 ہے موقوف و منبئی سند برائین ہے اور یہ اعتبار و حجت شرعیہ ہونا اجماع کا سبب کہ امت امت کہے چنانچہ عبارت  
 عبارت توضیح و تلویح میں مصرح ہے جو اور گزری بس اطمینان شرط جامع برائین کا ظاہر ہے اور جامع برائین نام علماء کا  
 جمع ہونا بھی شرط کیا ہے اور قید ایک زمانہ علماء کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم ہے کہ ایک زمانہ کے علماء کا جمع ہونا  
 ثبوت اجماع و استحسان کے واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف تمام جہان کہے کہ تمام تحقیق کتب اصول میں تہذیب و احکام  
 لگا تو میں اور یہ جامع برائین اپنی نادانی سے نہیں لگاتا ہے اگر جامع برائین یا کوئی اور کا چیلہ یہ جواب دے کہ ایک زمانہ  
 کے تمام علماء مراد میں تصریح اسکی واسطے کی کہ کتب میں موجود تھی تو جواب دے کہ وہ یا جاو گیا کہ تم کتابوں کے موافق  
 کہاں چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو پہلا بتاؤ کون سی کتاب میں یہ شرط ولات لفظ و اشارت نہیں  
 کی جو تھنے بڑائی پر لکھی ہے کیا افتوا منون ببعض الکتاب و تکفون ببعض کی مصداق اور بہت سے اقوال صحاح  
 اور گزرجکا میں کہ کتب سے بالکل خلاف میں بھریہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جاوے کہ تم کتاب کے موافق کہو  
 اور ماراہ المسلمون میں لام استغراق کا جو یہ کہتا ہے جس سے تمام علماء کا جمع ہونا شرط اجماع و استحسان کی ثابت  
 کرنا چاہتا ہے تو استغراق کو قسم میں ایک حقیقی و دوسری عرفی قال فی المطول (وہو احوال الاستغراق) (ضمر  
 حقیقی) (وہو انیراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغۃ) (مخوعالم الغیب والشہادۃ) (ای کل غیب و  
 شہادۃ) (عرفی) (وہو انیراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب متفاحم العرف) (اکقولنا جمع الامیر الصاغۃ  
 ای صاغہ بلذہ) (و مملکتہ) (لانہ المفہوم عرفی الا صاغۃ الدنیا انتہی اگر استغراق حقیقی لیا جاوے تو تمام مسلمان  
 اولین و آخرین حاضرین و غائبین کو لفظ المسلمین شامل ہے خواہ کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس تقریر سے  
 تو کوئی اجماع متحقق نہیں ہو سکتا ہے اور لازم آتا ہے کہ آج تک کسی امر پر اجماع متحقق نہیں ہوا کیونکہ اس اعتبار سے  
 قیامت تک جو مسلمان پیدا ہوئے جب تک ان کا بھی اتفاق نہ ہووے تو اجماع کا متحقق نہیں ہے اور بطران اس کا یہی ہے  
 تو پس واضح و واضح ہے کہ استغراق حقیقی مراد ہرگز نہیں ہے استغراق عرفی حدیث ماراہ المسلمون میں لیا جاوے  
 تو استغراق عرفی کا متحقق اس طرح ہی ہو سکتا ہے کہ ایک زمانہ اور ایک مکان خاص کہ تمام مسلمان اہل علم کو شامل ہووے  
 اور مسلمانوں سے مراد فرد کامل ہیں جنکے ایمان و اسلام میں شک و شبہ نہیں وہ سوائی اہل سنت و جماعت و سوا

کوئی فقیر و اقصیٰ و خوار و مقتر و مجبور و قدیر و مریض و ماہیہ وغیرہ نہیں ہو سکتا کہ یہ سبب قوع و شگ شبہ  
 کہ ان کا بیان میں وہ فرد کامل نہیں ہیں اس واسطے اجماع میں ان کا اعتبار نہیں ہے امام رازی تفسیر میں تحت  
 آیت کے یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم ہی فرماتا ہے میں اور عامی کو ہی  
 اسی سبب خارج کرتا ہوں کہ اطاعت اولو الامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر و ناسی فی الشرع نہیں ہے اور  
 صلما وغیر مستنبتین کو ہی اسی سبب خارج کرتا ہوں کہ اولی الامر کا شرعاً اعتبار نہیں ہے اور کتب میں اس کے  
 یعنی علماء مستنبتین کی مجرور قول سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے اور بعد خلاف کی یہی اجماع حاصل ہو جاتا ہے فرماتا ہے  
 اور القراض عصر شرط نہیں ہے چنانچہ عبارت انکی حسین تام امور مذکورین سے مسئلہ الحادیتہ عشر  
 قبل دلنا علی ان قوله و اولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع خفیه منقول كما انہ دل علی هذا الاصل فكذا  
 دل کسائل کثیرہ من فروع القبول بالاجماع ونحن نذکر بعضها الفرع الاول مذہبان الاجماع لا ینعقد  
 الا بقول علماء الذین ینکبہم استنباط احکام اللہ من لصوص الكتاب والسنة وهو لاهم المسلمون  
 باهل الحل والعقد فی کتاب اصول الفقہ فقولنا آیتہ دالہ علیہ لاندعالی و جب طاعت اولی الامر  
 والذین لہم الامر والنہی فی الشرع لیس الا هذا الصنف من العلماء لان المتکلم الذی لا معرفتہ بکفین  
 استنباط احکام من القرآن والحديث فدل علی ما ذکرناه فلما دلت آیتہ علی ان اجماع اولی الامر حجتہ علمنا  
 دلالة آیتہ علی نہ ینعقد اجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء و اما دلالة آیتہ علی ان العامی غیر  
 ودخل فیہ فظاهر لانه من الظاهر انہم لیسوا من اولی الامر (الفرع الثاني) اختلاف فی ان الاجماع الحاصل  
 عقیباً خلاف هل هو حجتہ والاصح انه حجتہ والدلیل علیہ هذه الآتیه وذلك لاننا بینا ان قوله و اطیعوا الرسول  
 و اولی الامر منکم یقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل ما حصل بعد الخلاء  
 وما لیکر كذلك فوجب ان يكون الكل حجة الفرع الثالث) اختلاف فی ان اقراض اهل العصر هل هو شرط  
 والاصح انه لیس بشرط والدلیل علیہ هذه الآتیه وذلك لانہما ندل علی وجوب طاعة اجمعین وذلك یدخل  
 فیہ ما اذا اقراض العصر وما اذا لم یقراض (الفرع الرابع) دلت آیتہ علی ان العبرة باجماع المؤمنین لانہما  
 قال فی اول آیتہ یا ایہا الذین امنوا ثم قال و اولی الامر منکم فدل هذا علی ان العبرة باجماع المؤمنین مع ما ساء  
 الفرق الذین یشک فی ایمانہم فلا عبرة بجماعتہم الغرض استغراق عرفی کی تقدیر بمعنی حدیث کہ ہر قوم کی کسی  
 مکان کو علماء اہل سنت و جماعت کہی قول و فعل کو حسن و نیک جانین تو وہ اللہ کے نزدیک ہی حسن و نیک ہے اور تمام  
 علماء بہت زمانوں کی بہت تمام مکانوں کی حسن جانین تو اوس کا بطریق اولی حسن و نیک ہونا ثابت ہو گا خدا تعالیٰ کو نزدیک

ایس اشارت نص و دلالت نص و تمام علماء رحمان و تمام زمانون بہت زمانون کا اتفاق استحسان کے تحقیق کیواسطے ضرور نہیں ہے  
 اور کس طرح اس امر کی حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استغراق کیواسطے ہونا ہرگز اس محلیں اسکو نہیں جانتا ہے اور ہر جگہ فقہاء  
 عرف و تعامل ایک موضوع و ایک زمانہ کا ہوشہرہ عام معتبر ہونا فرما کر میں اوس زمانہ اور اوس مکان میں بدلیل اسہی حدیث کی درجہ  
 کی کتاب لوف میں ہے لاف التعمال یہ لشمہ القیاس مجددیث ما رواہ المسلمون حسنا و عند اللہ حسن انتہی  
 اسکی تحت میں رد المحتار میں ہے و علی هذا فالظاهر اعتبار العرف فی الموضوع والزمان الذمہی اشتهر فیہ و فی  
 غیرہ فوق قفلا لدرہم متعارف فی بلاد النور و مردون بلادنا و وقف القاسم القدر و مکان متعارف فی زمن  
 المتقدم و لم یسمع فی زماننا فالظاهر انہ لا یصح الآن وان وجدنا و الا یعتبر لما عامت من ان التعمال هو  
 الا اکثر استعمان فتامل انتہی یہ عبارت اولیٰ گذر چکی ہے یا وہابی کو یہ دکر کر دے اس صحیفہ معلوم ہے کہ جس موضع  
 و مکان میں عرف پایا جاتا ہے وہاں معتبر ہے اور اسکے سوا میں معتبر نہیں اور بدلیل ہی حدیث ہے اگر ایک زمانہ کی تمام مکاتیب  
 علماء کا نیک جاننا عرف و تعامل کے اعتبار کیواسطے ضرور ہوتا اور حدیث کی بھی یہی مراد فقہاء کے نزدیک ہوتی تو فقط ایک  
 موضع کا عرف تعامل معتبر کیوں فرماتے اور علماء نے جو اس حدیث کو اجماعی دلیل قرار دیا ہے تو وہ اسطرح مستقیم ہے کہ جب  
 ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن حالتا موجب اس کے حسن عند اللہ ہو نیو کہ ہے تو تمام مواضع کے علماء و مجتہدین  
 کسی چیز کو حسن جانیں تو وہ چیز بطریق اولیٰ عند اللہ حسن ہے پس استدلال علماء کا اس حدیث سے بطور دلالت نص  
 اولیٰ کہ ہے جسطرح و لا نقل لہ مما انف سے استدلال صحت ضرب پر کوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہوا مقصود  
 کو نہوا اور عبارت فقہاء عرف و تعامل کے بارہ میں جو کتب فقہ میں ہے چنانچہ بعض کتب کی عبارات اور یہ گذر ہی کرین  
 اور اب یہ دوبارہ ہی در مختار و رد مختار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارات فقہاء سے عرف و تعامل کے ثبوت کیواسطے جسکی دلیل  
 حدیث ما رواہ المسلمون ہے یہ معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف و تعامل مجتہدین ہوں اور غیر مجتہدین کا  
 عرف تعامل معتبر نہیں ہے اور اوپر سلم الثبوت و شرہ لبحر العلوم سے گذر چکا ہے کہ اتفاق علماء و محققین علی مر الاعصا  
 حجت مانند اجماع کہ ہے اگر وہ اتفاق کر نوالے مجتہدین ہوں پس اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل و تعارف کی معتبر  
 ہونیکے واسطے اجماع و ضروری نہیں ہے ان اجماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہے اور استحسان  
 و تعارف ملحق بالاجماع ہے چنانچہ اوپر بکر نور الانوار سے گذر رہے و تعامل الناس ملحق بالاجماع انتہی اگر استحسان  
 و تعامل و تعارف کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہوتا اور بدون مجتہدین کی غیر مجتہدین کا استحسان و تعامل کا  
 تحقق نہ ہوتا تو تعامل و استحسان عین اجماع ہوتا نہ ملحق بالاجماع اور نتائج الافکار سے ہی اوپر گذر چکا ہے کہ تعامل  
 بمنزل اجماع کہ ہے جب اتفاق مجتہدین اسکی ثبوت کیواسطے شرط ہوتا نزدیک فقہاء کرام کے تو بمنزل اجماع کیوں

فرماتے عین اجماع فرما تو اور جماعین اتفاق لکن زمانہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علماء کا اتفاق کافی  
 نہیں ہے اور استحسان میں ایک موضع کے علماء و مسکن کا اتفاق ہی کافی ہے چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہوتا  
 ہے کہ یس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کی واسطے شرط کہنا اور بدون اسکے ثبوت استحسان نہ ماننا و اذالت  
 واضح عدم علم جامع برائین پر کرتا ہے اور مسکن کے فرد کامل مجتہدین کا طین کو ہی بتانا ہی سفہت صرف ہے آج کل کا  
 ہی کوئی قائل نہیں ہوئے فن ادعویٰ فعلیہ البیان نو کے الامرو اهل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا لگتا ہے  
 مؤمنین و مسلمین سے مراد مجتہدین ہونا یہ ایجا و بندہ ہے تاثیرت حال و روش سید محمد خان تفسیر حموی اردو و احوال  
 سیکھی ہے ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہان سے علیحدہ ہے اختراع کے جاؤ میں قرآن شریف و احادیث میں مؤمنین  
 و مسلمین کی واسطے دخول جنت کی خبر ہی ہے سب جگہ مجتہدین ہی مراد لیکر دخول کو ہی مجتہدین کے ہی واسطے خاص  
 کرے یہ جامع برائین اپنی و نایہ جہاد کا حرامان دخول جنت سے قبول کرے بلکہ فرد کامل اسلام صحابہ کرام میں بہ نسبت  
 مجتہدین تابعین کے اور بہ نسبت صحابہ کے انبیاء علیہم السلام فرد کامل اہل اسلام کو میں پس تمام امور استحسان و دخول  
 جنت وغیرہ مخصوص انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کرنا چاہئے باقی تمام کو خارج ماننا چاہئے ایسے جہالت کا کیا تھا کیا ہو کہ  
 جس سے تمام احکام شرعیہ درم برہم ہو جاویں اور شوق میں لبد اعلت حکم ہوتا ہے یہ مسلم لیکن یہاں مبدأ اسلام سے اجتناب  
 نہیں ہے اسلام سے مراد اجتہاد و ایسا یہ اجتہاد فاسد و استنباط کا سد جامع برائین کا ہے یہ و نایہ کے حق میں حجت ہو  
 جتا واسطے جامع برائین احکام جدیدہ گہر ٹیکو مجتہد بنا ہے اہل سنت و جماعت میں کوئی ایسے اجتہاد جامع برائین کی  
 دوسرے و ابی کو تسلیم نہیں کرتا ہے اور اس حدیث یعنی ما راہ المسلمون اور لا یتجمع امتی علی الضلالۃ کے  
 معنی ایک ہی بعینہ بتانا ہی غلط محض ہے حدیث اول مفید استحسان کو جو ملحق بالاجماع و بمنزلة اجماع سے حکم میں  
 اور حدیث لا یتجمع امتی مثبت عین اجماع ہے وینہما ہون بعید اور اجماع قطع کا ارشاد ہونا ہی ان دونوں میں  
 فیہ و منظور فیہ اب منصفین غور فرماویں کہ جامع برائین نے فقط الفاظ کسی سے سن سنا کر یا د کر لئے اور معنی کچھ کسی سے  
 نہیں پڑھی یا صاحب نو را طبع نے اتنی اس جامع برائین کو خبر نہیں کہ جو صاحب نو را کو یہ کہتا ہے وہ انجام کار ہی میں  
 نکلتا ہے سچ ہے آسمان کا تہو کا منہ پر آتا ہے قال جامع البرائین پس مولف آنگہ کہو لکر و یکیمہ کہ اجماع کسا معتبر ہوتا ہے  
 اور اجماع کس وقت اور کس شرط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود و روجہ موجود ہیں وہ شرط طین یا نہیں ہے  
 بحث اولہ اربعین کہا گیا ہے اگر مولف کو یہ علم ہے تو دیکھ لیں تو شاید سمجھ جاوے کہ یہی جبرکہ و دشمن یا خجکا طائفہ  
 من امتی اور طوبی للغربا کا مورد ہے اور یہ مجلس مروجہ خارج از اولہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار اعادہ کرنا  
 مضامین کا کچھ ضرور نہیں **اقول** وابتد التوفیق اب ہی ہم نکو بتا چکر میں کہ اجماع منعقد ہوتا ہے ساتھ قول مستظہرین

اہل سنت و جماعت اور مجرب و قول اولیٰ سے انفراد اور کما ہوا جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع کا نہیں ہے جو وقت اتفاق  
 علماء استنبطین ہوگا اجماع ہو جائیگا اور برعتی و فاسق نہونا شرط ہے یہاں قیوم و وجہ میں اتفاق علماء استنبطین  
 مانند جلال الدین و ابن حجر و ابن جریری و سخاوی و ملا علی و داعیان علماء امصار علی محمد الاعصار یا گیا ہے علماء  
 اگرچہ مجتہد مطلقاً تھے مگر اہل استنباط ہونے سے خالی تھے اسی واسطے جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے استنباط  
 و قیاس حدیث عقیدہ و عاشرہ پر کر کے محفل کو ثابت کیا اہل استنباط میں کسی لوگ نہ ہوتے تو استنباط انکو کرنا سرگزشت  
 نہوتایہ قیاس انکا سبب اجماع جاننا چاہئے اور استنبطین انکو زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محفل کی جواز و استنباط  
 مستحق ہوئی تمام ملکوں میں بلکہ ان سے قبل بھی مستحق تھے اور کسی اقل قلیل کا انکار مانند فاکہانی کہ بلا دلیل اور انکا انکار ہی  
 مضر اجماع و اتفاق کو نہونا چنانچہ اور سرگزشت چکا ہے اور بالقرض اگر اس اتفاق کو اجماع نہ ہو تو اتفاق تحقیق فی الامصار  
 علی محمد الاعصار ہونے میں شک نہیں ہے منصفین کے نزدیک اور ایسا اتفاق مانند اجماع حجت شریعہ ہے چنانچہ اور سرگزشت  
 چکا ہے اور استحسان علماء امصار علی محمد الاعصار کو ہی جو ملحق بالاجماع ہے اب جامع بر این مع آنکہ کو لکھ دیکھے کہ یہ  
 اولہ شریعہ جواز قیوم کے موجود ہیں یا نہیں اگر جامع بر این کو کتبہ بھی علم ہو تو دیکھیں گے کہ یہ صحیح ہے جو کہ مذہب اہل سنت  
 و جماعت اس محفل کے بارہ میں حق ہے اور مذہب و یا یہ باطل ہے اور یہ دس پنج کلمہ کہ و یا یہ کا اہل سنت و جماعت  
 چنانچہ علماء نے اسکی تصریح کی ہے انکا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے اپنے جہرہ ذہن پانچ کے باقی کو مشرک جانتے ہیں ایسا  
 عقیدہ خوارج کا کچھ حسن بر ضرورت کرنا چاہتے ہیں تو اوسکے کفر کے مستعد ہوتے ہیں اور عبدالوہاب بخاری کے اتباع کا یہی  
 حال ہے اور اسی سبب اہل حرمین شریفین اہل سنت و جماعت اور انکے علماء کے قتل کو مباح جانا تاہم خدا تعالیٰ نے  
 لشکر اسلام کو منظر و منور او نہیر کیا اور انکی شوکت کو توڑ دیا چنانچہ مقدمہ حرمین شریفین میں ۱۲۰۳ھ میں ہو چکا  
 ہر قال فی دالمختار علی ان هذا غیر شرط فی مسمی الخواج بل هو بیان لما خرجوا علی سیدنا علی رضی و الا  
 فیکفی فیہم اعتقادہم کفر من خرجوا علیہ کما وقع فی زماننا فی اتباع عبد الوہاب الذین خرجوا من نجد  
 و تغلبوا علی الحومین و کانوا ینتقلون مذہب الحنابلہ لکنہم اعتقدوا انہم ہم المسلمون وان منہم  
 اعتقادہم مشرکون و استباحوا ذلک قتل اہل السنۃ و قتل علماء ہم حتی کسر اللہ شوکتہم و خوب  
 بلا وہم و ظفر ہم عساکن المسلمین عام ثلث و ثلاثین و مائتین و الف تھی اور یہ جامع بر این کی قدرت  
 اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے اور انکو فساق و اہل بدعت بنا چکا ہے اور دیوبند کو اون منہج دیکھا ہے اسکے  
 قبضہ قدرت میں اہل حرمین و اونکے علماء کا قتل کرنا نہیں ہے اسواسطے فقط زانی اذنت انکی کرتا ہے اور فرقہ  
 کی قدرت احادیث بنویسے ہی مفہوم و معلوم ہوتا ہے اور آنحضرت صلعم نے نجد کے حق میں وعایت فرمائی باوجود



اسد عابا لشکر اصحابہ نے کی اور وہ ان زلازل و فتن کا ہونا اور وہ ان سے طلوع کرنا قرن شیطان کو فرمایا چنانچہ  
 بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے قال ذکر النبی قال اللهم بارک لنا فی شامنا اللهم بارک لنا فی یمیننا  
 قالوا یا رسول اللہ فی نجدنا فافظنہ قال فی الثالثہ ہناک الزلزل والفتن وہما یطلع قرن الشیطان  
 بہت سے فتنہ و فساد نجد کی طرف سے برآمد ہو چکی ہیں اور یوں گرجے چنانچہ باجرجت ما جرج او سہی طرف سے ہو کر  
 آویں گے اور واقعہ جبل و صفین و خروج خوارج و فتنہ مقلع کبرے قتل حضرت عثمانؓ بھی اوسن جانب سے نکلا ہے  
 قال العینی شارح الجوامی فانہ ان الفتنۃ تکون من تلك الناحیة وكذلك كانت وہی واقعة صفین ثم ظہر  
 الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراءہا من المشرق وكانت الفتنۃ الکبری التی وہی كانت مفتح  
 فساد ذات المبین قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکان علیہ السلام یخیز من ذلك ویعلم بہ قبل وقوعہ  
 وذلك من ذلالت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال لکوما فی فتنہ ان الفتنۃ تکون من ناحیة تم کمان و  
 الجمل و صفین و ظہور الخروج فی ارض نجد والعراق وما وراءہا كانت من المشرق وكذلك یكون خروج  
 الدجال ویا جوج ویا جوج اتہی بقدر الحاجة وخرج الخاری عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ  
 قال خرج ناس من قبل المشرق یقرؤون القرآن لا یجوزون اقابہم یموتون من الدین تکلموا فی السہم من  
 التومیة ثم لا یعودون فیہ حتی یعود السہم الی فوقہ قیل ما سہمہم قال سہمہم الخلیق او قال التمسید  
 اور مراد مشرق سے اس حدیث میں مشرق مدینہ طیبہ ہے کہ وہ نجد و ما بعد نجد کا ہے قال لکما فی مشرق التی  
 الطیبۃ علی صاحبہما افضل الصلوۃ والتسلیم مثل نجد و ما بعدہ اتہی کوئی بیگمان نگرے کہ خوارج اس حدیث  
 مراد ہیں اتباع محمد بن عبد الوہاب جو ماہرین مراد نہیں اور اسکے ثبوت کی واسطے کہ خوارج مراد ہیں عبارات علماء پیش  
 کرے کیونکہ ہم جو پیش کیے کہ جن علماء نے لکھا ہے کہ خوارج مراد ہیں او نکر زمانہ تک اتباع عبد الوہاب کا خروج و ما شہ  
 نہواتہا اونکے زمانہ میں ہو چکا ہوتا تو ان و ماہرین کو سہی او نہیں وہ شمار کرہیتے اور علت ہدینی و بدعت ضلالت جو  
 خوارج میں ہے کہ سوائے اپنے جہر کے باقی کے کافر ہو نیکا اعتقاد کر تو ہیں اور اہل سنت و جماعت کے قتل کو حلال و مباح  
 جاننے میں ہی اس فرقہ و ماہرین میں موجود ہے کہ اہل سنت و جماعت کو مشرک بتا تو ہیں اور عقل بھی علماء حدیث شریفین  
 اہل سنت و جماعت کو یہ کہہ چکے ہیں اور خاص حرم محرم میں خون ریزی انہوں نے کی اور ایسے امور کی اباحت کے  
 یہ قائل ہیں اور تابع عبد الوہاب کا یہ فعل بد کو سہی و ماہرین نہیں کہتا ہے پس یہ اور خوارج دو دونوں برابر ہیں اور عادت  
 خوارج کی یہ ہے کہ جو آیات کفار کے ضمن میں نازل ہیں وہ مومنین کے ضمن میں قرار دیتے ہیں اسلئے حضرت ابن عمرؓ کو  
 بدترین خلائق جانتے تھے جمع البخاری میں تحت لفظ حدیث کی جلد اول میں موجود ہے یقولون لقل خیر البیہ بتا حدیث

صلی اللہ وھو القرآن کان ابن عمرو ی الخوارج شہاد الخلق لانہم انطلقوا اسی آیات نزولت فی الکفار  
فجعلوا علی المؤمنین انتہی ہی حال وہابیہ کا یہ اتحدوا احبارہم وھبنا ہم اوابنا من دوز اللہ اور  
آیت ما انفینا علیہ اباہنا وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مومنین میں پڑتی ہیں چنانچہ مولوی اسمعیل مقبول اس  
فرقہ کے سرگروہ جس نے امکان کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہاں وہابیہ کو ڈالا ہے  
ایچے بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں پڑائی پس صفات خوارج ان وہابیہ میں موجود ہیں اور بعض  
صفات دوسرے فرقوں بدعیہ کے ہی ان میں کہ تفصیل اوسکی مقتضی تطویل ہے اور امکان کذب باری تعالیٰ اور انکی  
کہنا کہ رسول اللہ صلعم میرے بھائی ہیں یہ جامع برائین صاحب گہڑی ہیں اور منکر ایک کتے وتر کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے  
بتاؤ میں جسے لازم آتا ہے کہ امام ابی حنیفہ حسن بصری و متبعین انکے و بعض صحابہ کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے اور ہر  
مخلافات اوسکے اور پیر گز جگر میں اس طرح تمہارے مقتدا مولوی اسمعیل نے اپنے رسالہ ایضاح الحق میں آب  
وہ درودہ کو جو تمام حنفیہ کے نزدیک معمول و معتبر ہے بدعتہ حقیقیہ لکھا ہے اور طریق اولیاء امت محمدیہ در باب اوکار  
وضرات و جلوسات کو بھی اوسی رسالہ میں بدعت کہا ہے ذرا آنکھیں کھولو دیکھو اور شرم کرو کہ اولاً تم یا شی لائے ہیں  
تمہارے زمین دلیہ وی بزرگ گہڑی میں اگر تم نے ایک کتے انکار کر نیو انکے ایمان میں شک کیا تو کیا تعجب ہے  
یہ مرض تو تمہارا موروث ہے جو چکا ہے کچھ تہی کو یہ نئی بزرگ نہیں اوشی ہے منصفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث  
جو اوپر گزرتی ہیں انکو حق صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے اور امکان کذب باری تعالیٰ کا  
قائل ہونا تو موجب کفر ہی ہے اور مولوی عبدالحمید صاحب لکھنوی حاشیہ نور الانوار میں او مضلل کالو وافض  
والخوارج والمعتزلہ وخواہم کی فرمائے ہیں قولہ خوہم کالوہابی لکنو للشفاعتی امتی تعویب الایمان  
میں انکار بعض اقسام شفاعت کا حق مومنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گہڑی میں انکار کرنے کیوں نہیں  
اس جگہ وہابیہ کا تو یہ حال ہے کوئی مسلمان باوجود اطلاع کے اس جگہ وہابیہ کی ضلالت پر اوسکو مورد طائفہ منج  
وطوبی اللغز بار کیونکر تصور کر سکتا ہے جامع برائین گنگوڑی اپنے منہ سے مورد بنتا ہے بلا دلیل کے تو کون سنتا ہے  
تو تمام فرقوں باطلہ کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتاؤ میں حق پر وہی سواو اعظم مومنین علماء کا بھی جو اہل سنت ہیں  
نہ وہابیہ جو سواو اعظم سے جدا ہو کر مصداق و مورد من مثل شذنی النادر کہ میں اور طائفہ من امتی وطوبی اللغز  
کا حال اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع برائین آنکھ کھولو دیکھو کہ جگر میں شذنی  
من شذنی النادر کا مصداق ہی نہیں خوب سمجھیں فکر کرے اور خوب سوچے سمجھیں نہ آوے تو بوقت تضامی فاسئلوا اہل  
الذکر انکم لاتعلمون علماء اہل سنت وجماعت جو سواو اعظم ہیں دریافت کرے اور مجلس مروج کی حقیقت کا قائل

حقیقت کا قائل

ہووے اور انکار سے توبہ کرے **قال** جامع البرہین مگر اس قدر برع اقل سمجھ لےوے کہ ما راہ المسلمون او سوقت ہی کہ  
 اول ثلثہ شرعیہ سے کچھ اور نکالو تو نہ جب ان اول سے قبیح کسی شی کی ثابت ہو تو شیء عند اللہ قبیح ہو چکی اب تمام دنیا کی  
 حسن جان سے ہی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ان جب اول ثلثہ میں صریح ہیندن تو ضرور خفی طور پر کچھ ہوگا اور سوقت جب  
 سب علماء اور سچ متفق ہو جاویں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے مجتمع ہو جاویں کہ ایک ہی اوس کے مسفر نہ ہو تو وہ  
 عند اللہ حسن ہو گیا اجماع اسکا مظہر اوس حکم کا ہو گیا تا مل درکار ہی یہاں تو اول ربع سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو لیا اب  
 مولف کہ مسلمان کے جاننے سے قبیح اوس کا رفع نہیں ہو سکتا مولف زرا ہوش کسی کے کلمہ پر کچھ کہے **اقول** وباللہ التوفیق  
 جامع برہین اپنی ناقابل دبا یہ کہ یہ مضر فوات اپنی بجاوے اہل سنت و جماعت تو ایسے واسیات یہ کہیں کہیں کان بھی لگاؤ  
 قبول کرنا تو چہ معنی دار و مطلقاً یہ حکم کرنا کہ جب اولہ شرعیہ سے کچھ ثبوت نہ ہو اور قبیح کسی کے کا اول سے ثابت ہو تو تمام دنیا کی  
 حسن جان سے وہ حسن نہیں ہو سکتی ہر سراسر بہت جہالت و سفاہت ہی دیکھو جو اہل قرآن و فقہ و اذان پر مثلاً لینا بادل لیل صحت  
 واقوال امام حنیفہ و قول صاحبین قبیح ہے اور غیر جائز ہے اور باوجودیکہ متاخر و ان اوس کو حسن جانا ہی اور وہاں یہ ہی بلکہ  
 گنگوہی ہی اوس کو جائز کہنا ہے اور دیوبند والے جنگو اہل حریین شریفین پر ترجیح دیتے ہے وہ تمام تعلیم علمین نہیں  
 و حدیث و فقہ پر اجرت لیتے ہیں اب گنگوہی انکار اس حدیث اور قول امام صاحبین کا جس نے عدم جواز اجرت کا ثبوت بیان  
 اس پر کر جاوے یا کہہ یوے کہ اجرت ان امور پر کب سطر اور کسی حیثیت سے قبیح نہ تھے لکن آنحضرت صلعم نے اور امام صاحب  
 و صاحبین نے غیر جائز کہہ دیا ہے تو آنحضرت صلعم اور امام صاحبین کی طرف گنگوہی جھوٹا مسئلہ بنا لیکر نسبت  
 کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر امتہا حکم بسبب استاعت کو محبت قرار دیا اور وجہ گذار کیا تو اپنے منہ سے  
 اپنے قول کو اس سے رد کر دیا کہ ان جس شی کے کا اولہ شرعیہ سے قبیح ثابت ہووے وہ ہی حسن جان مسلمان ہی ہی حسن ہو جائے  
 اور قبیح او سوقت ہی کہ مسلمان نے اوس کو حسن نہیں جانا ہے پس نہ کہ کسی چیز کا اول سے قبیح ثابت ہو جاوے تو کسی قبیح  
 اوس کا قبیح مرتفع نہیں ہوتا ہی اور حسن جان سے وہ حسن نہیں ہوتی ہے اسہی کا قائل گنگوہی ہوا میں اوس کا بطلان  
 اظہر من الشمس ہے اور سفاہت گنگوہی کی ظاہر ہے اور جہالت ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علماء متفق ہو جاویں اور  
 کسی امر خفی سے استنباط کر کے مجتمع ہو جاویں کہ ایک ہی اوس کے مسفر نہ ہو وہ عند اللہ حسن ہو گیا) اس سے ہی عدم علم  
 گنگوہی ظاہر ہے کیونکہ کسی امر خفی سے جب استنباط ہوا استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے اور قبل اس سے ہی گنگوہی  
 کبھی کبھار کہتا ہے کہ بشارہ نص و دلالت نص تمام علماء جمع ہو جاویں الخ اس سطر و دلالت نص و اشارہ نص ہی دلیل شرعی  
 مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہی تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہی تو حدیث میں داخل ہے علیٰ ہذا القیاس  
 دلالت نص قرآن و دلالت نص حدیث ہی قرآن و حدیث میں داخل ہے لہذا جو امر استنباط سے ثابت ہو وہ قیاس سے ثابت

اور جو اشارہ نص و دلالت نص سے ثابت ہی قرآن و حدیث سے ثابت ہے پس جو استنباط و قرآن و حدیث سے ثابت ہووے اس کے حسن ہونے کی واسطے تزدیک اللہ تعالیٰ کے تمام علماء جمع ہونے کی قید لگانا باعلیٰ صوت نذکرنا ہے کہ بدون اجتماع تمام علماء کے اگرچہ اکثر علماء کا اتفاق اور بعض دو چار کا اتفاق نہ ہووے تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط و اشارہ نص قرآن و حدیث و دلالت نص سے ثابت ہے خدا تعالیٰ کے تزدیک حسن نہیں ہے جبکہ حاصل ہو کہ فقط امت مسلمہ و اشارہ نص و دلالت نص سے جبکہ ثبوت ہو تو وہ خدا تعالیٰ کے تزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اور سقوت نہوگا کہ تمام علماء کا اجتماع ہی ہو جائے اس طرح سے ہو کہ ایک ہی منفرد نہوے حال آنکہ نہ کوئی آجنگ و سکا فائل نہو کہ فقط اشارہ نص و دلالت جو قرآن و حدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جو از پر وال ہووے تو وہ حسن عند اللہ نہیں ہے اجتماع تمام علماء کا ہی اس کے ساتھ مستقیم ہووے اور سقوت حسن عند اللہ ہووے اور نہ یہ عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہے اور کوئی اور فی طالب علم ہی نہیں مانا سکتا ہے بلکہ کسی جاہل نے ہی صحبت کسی عالم کی انہائی ہوگی وہ قبول نہ کرے گا کہ استنباط و اشارہ نص و دلالت سے جو اولہ شرعیہ میں کوئی امر ثابت ہووے اور استحباب اور سکا انہا سے معلوم ہو جائے اور اجتماع کامل ہووے تو وہ عند اللہ حسن نہیں ہے یہ امر یہی ہے کہ اولہ شرعیہ سے جبکہ استحباب ثابت ہو سکا حسن ہونا ضرور ہے ورنہ لازم آوے گا کہ استحباب ایسا ہی ہوتا ہے اور سکا ثبوت قرآن و حدیث و قیاس سے ہوتا ہے اور وہ عند اللہ حسن نہیں ہوتا ہے جبکہ امتناع و استحالة ظاہر ہے ایسے اقوال باطلہ کہنی کی جبرأت ان حضرت گفتگو کی ہے کہ خلاف عقل و نقل کے ایسے اقوال باطلہ کہتے ہیں انکو کہتے ہوئے شرم ہی نہیں آتی کہ یہ اقوال لایق مضحکہ اطفال میں اپنے منہ سے کس طرح نکالوں اب تامل درکار ہونا جو گفتگو ہی مولف انوار کے حقیقین کہتا تھا منصفین غور کریں کہ خود گفتگو ہی کے عقین ہی یا مولف انوار کے عقین اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استحسان کو ثبوت کی واسطے اور عرف و تعامل کے تحت ہی کیلئے تمام علماء کا حسن جاننا ضرور نہیں ہے بعض زمانہ و بعض مواضع کے علماء کا حسن جاننا ہی کافی ہے چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہو چکا ہے اور اگر ہی ہو کہ تمام علماء کا اجتماع و تمام کا اتفاق ہووے کہ کوئی ہی منفرد ہووے اور سقوت استحباب ہوتا ہے اور خدا تعالیٰ کے تزدیک و سقوت مستحسن ہونا ہی تو قبیح ہے کیواسطے ہی اتفاق کل علماء کا کہ کوئی ہی منفرد نہوے ضرور ہونا چاہئے اور ایک ہی منفرد ہووے تو قبیح ہونا تزدیک خدا تعالیٰ کے ثابت نہوے اس لئے کہ پوری حدیث یہ ہے عن ابن مسعود قال ان الله نظرفى قلوب العباد فاختر محمد صلى الله عليه وسلم فبعثه رسالته ثم نظرفى قلوب العباد فاختر اوله اصحابا فجعلهم انصارا ودينه ورواه نبيه فماده المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وماده المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح فكونوا بن جود وراه احمد وبرز طيارى طبرانى اس حدیث پورے میں جس طرح لفظ مسلمین باللام حسن ہونے کے بارہ میں وارد ہے اس طرح لفظ مسلمون صرف باللام قبیح ہونے کے بارہ میں نازل جیسے وہاں یعنی حسن ہونے کے بارہ میں لام

واسطے ضرور جانتا ہوں اس لیے لازم ہو گئی ہے کہ یہاں بھی ایسے قبیح ہونے کی واسطے ہی لام استغراق لیکر تمام علماء کا اتفاق  
 قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے بھی ضرور جانے اور اگر ایک ہی علماء میں سے قباح کا انکار کرے تو اس کی  
 قباح کا ثابت ہونا نہ مانے پس تقدیر یہ قباح محفل میلاد شریف کا کہانی اور ہم شریف چند جہاں و باہر کی  
 قبیح جانے سے باہر جو اس کی کہ اس کی قباح کی ایک حالت کثیر و جم غفیر منکر ہے ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آوے گا کہ قباح  
 کسی چیز کی قیاس اور دلالت نص حدیث و قرآن و اشارت انص قرآن و حدیث سے جس سے اس جماع کل علماء کا ہونا  
 ہرگز ثابت ہونے اور اس کو گنگوئی بھی ہرگز قبول نہ کرے گا پس یہ زعم گنگوئی بخوبی باطل ہے یہ جہالت صرف سے  
 جامع برائین کی کہ کہتا ہے کہ میں یہاں تو اولہ اربعہ سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو گیا اخیال کرنا چاہتا ہوں کہ اولہ اربعہ  
 قبیح تو اس وقت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اس کا قبیح ثابت ہوتا ایک آیت ہی گنگوئی نے مقید اس کی نقل کی  
 اور ایک حدیث ہی مثبت قباح اس کی موجود نہیں ہے اور جماع سے اس کی قباح ہونا تو کوئی بھی نہیں جس کو نص  
 اجماع معلوم ہے تسلیم کرے گا اور جامع برائین کو جھوٹا جائیگا کہ ابھی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اس کی کہ ایک ہی  
 منفرد ہوئے اور جدا ہوئے اس اتفاق سے استحسان کی واسطے اور اجماع کی واسطے ضرور کہہ رہا تھا اسی مقام میں اور  
 اور یہ فقط کہانی کے انکار سے اتفاق تمام علماء محققین کو باطل بنا چکا ہے اور یہاں سب کچھ ہو گیا اور مدوش  
 ہو کر قبیح و قیود کا اولہ اربعہ سے کہ او میں اجماع ہی ہونا ضروری زعم کرنے لگا دروغ گو را حافظ بنا شد کو نئے زمانے کے  
 تمام مجتہدین نے قیود محفل میلاد کو قبیح کہا ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اس کا واضح ہے اور کو نئے مجتہد  
 قیاس صحیح اس کے قبیح ہونے میں موجود ہے پس جامع برائین کا کذب و مدوشی واضح ہے اپنی بلا و مدوش پر  
 کو مؤلف انوار مدوش کرنا سکھاتا ہے اور یہ جو گنگوئی نے کہا ہے کہ (مؤلف کو مسلمان نے صحت سے قبیح اس کا  
 رفع نہیں ہو سکتا ہے) بیشک مسلمان تو مؤلف کو برین اور اخوت اسلامی مسلمانوں کو مؤلف کو درمیان میں ثابت ہے  
 اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہر اخوت ان کی ہو لکن وہابیہ نہ مسلمانوں کے میں اور مسلمان وہابیہ کے میں کیونکہ  
 وہابیہ میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برادران اسلام ہو سکتے ہیں بائین معنی گنگوئی کا کہنا پس یہ قول جامع  
 برائین راست و مستقیم ہو سکتا ہے اور مؤلف انوار و دیگر تمام اہل سنت ہم مشرب مؤلف انوار ساطعہ کے کلمہ ایمان  
 و اسلام پرتوین اور نور الایمان اور نئے دلونین حاصل ہے وہ کلمہ جس کی نسبت جامع برائین کہتا ہے کہ (کلمہ پرتوین  
 معلوم نہیں جامع برائین کا کونسا کلمہ اپنا ٹھہرایا ہے جس کو پڑھنا چاہتا ہے شاید شیخ مجزی کا وہ کلمہ ہو گا جو وہابیہ نے  
 ٹھہرایا ہو گا سو وہ بجای کلمہ طیبہ کلمہ شہادت کہ اہل اسلام ہرگز نہیں پڑھیں گے اور ایمان و اسلام وہابیہ کے عوض  
 میں ہرگز فروخت نہ کریں گے اس کے گنگوئی خاطر رکھے اور لکریہ مراد جامع برائین کی ہے کہ مؤلف انوار یہی کلمہ طیبہ کلمہ

شہادت پڑھ کر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کہ یہ بھی شریعت جدیدہ کہ مولف انور پر جو حدیث ما رواہ المسلمون  
 سے استحسان کا اثبات کرتا ہے جسکی حقیقت اور پر معلوم ہو چکی ہے اس سے سلب ایمان کا حکم کرتا ہے ایسے حکم کا جواز  
 شریعت جدیدہ و نابیہ میں ممکن ہو گا جو مخالف شریعت محمدیہ کہ ہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کر سکتا ہے ایسے حکم  
 سے لازم آتا ہے کہ فقہاء جو ثبوت استحسان کی دلیل اس حدیث کو گراہنے میں اور اسی حدیث سے ایک موضوع کا تعامل و تعارف کا  
 معتبر ہونا فرماتے ہیں چنانچہ اوپر گزر چکا ہے بلکہ بعض فقہاء قائلین کہ رض کی تحقیق بھی تعامل و تعارف سے ہوجاتی ہے اگرچہ  
 ایک ہی شہر کا تعامل اور بعض فرما تو ہیں کہ تعامل کل شہروں کی سی قیاس مسترک ہوتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص  
 ہوجاتی ہے ایک شہر کے تعامل سے نہیں ہوتے ہے قال فی رد المحتار فی التین و مشائخ طبع و النسخی بجوزون  
 حصل الطعام ببعض المحمول نسیج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلده وھم بذلك ممن لم یحوز  
 قاسه علی الفقیر الطحمان و القیاس یتروک بالتعارف و لکن قلنا انہ لیس بطریق القیاس بل <sup>النصر</sup>  
 یتناولہ و لادلۃ فالنصر یخص بالتعارف الا تری ان الاستضاع ترک القیاس فیہ و خص من القوا <sup>عد</sup>  
 الشریعۃ بالتعامل و مشائخنا رحمہم اللہ لم یجوزوا ہذا التخصیص لان ذلك تعامل اهل بلدة و احدا  
 و بہ لا یخص الا شریخا خلاف الاستضاع فان التعامل جری فی کل لباد و مثلاً یتروک القیاس بخص الامم  
 انتہی پس جو جو فقہاء اس حدیث سے استحسان و تعامل ایک شہر یا کل شہر و لو معتبر فرماتے ہیں سب پر حکم سلب  
 ایمان کر نیکا لازم آتا ہے اس سے پس جامع براہین اپنے ایمان کے خبریہ کہ کہہ باقی رہا یا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ  
 آنحضرت صلعم مسلمان سے ایمان سلب کر نیوالے کے حتمین کیا فرماتے ہیں کہ یہ سلب کرنے والے پر جو عاقل  
 قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من دعا رجلا بالكفر و قال عدو اللہ لیس کذا لک الاحاط علیہ متفق علیہ اب  
 جامع براہین مستحق اسکا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین ذرا ہوش کرے اور کلمہ پڑھ کر سوچے منصفین غور کریں کہ جو حق میں  
 مولف انوار کے زعم کیا تھا وہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور مولف اس سبب ہی ہے **قال** جامع البہین  
 صفحہ ۱۶۷ علی ہذا قولہ علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم کو مولف یہ سمجھا کہ اختلاف سائلین میں جس طرف بہت آدمی ہوتا  
 او سکولیسے اور بظاہر ہی وجہ ہوتی کہ مولف نے یہ سنت کا چہرہ کر اگرچہ ظاہر و باہر ہوا فنی حدیث و فقہ کے تہا بطریق  
 برعت کو اختیار کیا اور تاویلات رکیکہ بعیدہ کو گہرا کر اس طریقہ کا اثبات جا کہیونکہ اہل سنت اس دورہ میں کم ہیں جیسا  
 خود فقر فالہ نے فرمایا سیعود غیر یا او کا ظہور ہے اور اہل طغیان کے کثرت ہی مولف نے اسکو سواد اعظم جانکر عمیل  
 کیا ہے حال انکہ یہ معنی نہیں ہرگز نہ کہ قال للتوضیح السواد الاعظم عامۃ المسلمین ممن ہوا متہ مطلقا و اللہ  
 بالامۃ المطلقة اهل السنۃ و الجماعۃ و ہم الذین ظہر بقیام طریق الرسول علیہ السلام و الصحابۃ دون

جامع براہین کبری

اہل البدع انتہی اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت ہیں بمقابلہ اہل البدع والا ہوا کہ نہ مطلق کثرتہ الیہ  
 جیسا کہ مولف نے سمجھا لیا **اقول** وابتنہ التوفیق الاتیق وعلیہ لامتناہی احقاق الحق الحقیقی جامع براین جو کجی  
 و سوچے کلام مولف انوار کو انکل مجبور کرتا ہے اور نفسانیت کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتا ہے اور احکام شرعیہ کی تکمیل  
 کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پورا اور پورے کچھ ناظرین ملاحظہ فرماویں اوسمیں یہ کہاں ہے کہ اختلاف مسائل میں حطوف  
 بہت سے آدمی ہوں اور سکو لیوے جسکی بے مراد کوئی قرار دیوے کہ بہت آدمی خواہ کافر ہوں خواہ مسلمان خواہ جاہل  
 خواہ عالم کسی قسم کے ہوں حطوف ہرورین اوسکو لین چاہئے مولف انوار نے تصریح کر دی ہے کہ جو معنی مجھو ٹھیکین  
 کی نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جنکو مولوی احمد علی ملا علی قاری سے نقل کر تھیں سواد اعظم کے معنی تعبیر عن الجہات  
 والمولد ما علیہ اکثر المسلمین اور مولف انوار نے نواب قطب الدین خان کے حوالے سے لکھا کہ جو اعتقاد و قول  
 و فعل اکثر علماء کے ہوں اونکی پیروی کرو چنانچہ پورے عبارت مولف انوار کی اور پورے کچھ ہے اس کو واضح دلائح  
 کہ مولف انوار حدیث ترک سے اکثر صلا حطوف ہوں انکی پیروی کرنا مولدینا ہر نہ مطلق کثرتہ الرجال جیسا کہ  
 جامع براین سمجھا ہے اگر کثرت علماء مراد ہونا یہی گنگوئی کو بسند نہیں ہے تو مولوی احمد علی ملا علی قاری قطب الدین  
 خان شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے ساتھ گنگوئی نفسانیت کرے اور اونکو کہے کہ اونہوں نے طریقہ سنت کو چھوڑ  
 کر یہ عت کو اختیار کیا ہر نہ مولف انوار سا طلعہ کو کیونکہ مولف نے اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ تمہارے مقدمہ مولوی  
 احمد علی و قطب الدین خان ہی اسکی قائلین اور صاحب جمع ہمارا قول ہی دال ہے یہ ہے کہ اکثر علماء مسلمین اور  
 ہین اور پورے کچھ اور علماء ذہبی ہی سمنے لکھو ہین گنگوئی کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے پس مولف انوار پر یہ  
 اعتراض محض ہے کہ وہ مطلق کثرتہ الرجال سمجھا ہوا ہے اور یہ اکثر لکھنا یا جا کفری مولف کی مراد کو مانی جائے وہ نہ سمجھے و اونکی توجہ  
 طلب ہے اور مولف انوار کثیر نسبت ترک سنت و اختیار بدعت کرنے کے بھی براہتہ باطل ہے اور مبنی اور کابھی ہے  
 کچھ ہوا جانکر اکثر اد کرتا ہے اور کبھی سراسر نادانی ہے کہ اس دورہ میں اہل سنت کم ہیں اور سنیوں وغیرہا سے اول تو یہ معلوم  
 ہی نہیں ہوتا ہے کہ قلت اہل سنت کی مراد ہے بلکہ قلت اہل اسلام بہ نسبت کفار کھڑا ہے چنانچہ او یہ معلوم ہو چکا ہے دوسری  
 کہ اگر یہ مراد ہی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس دورہ میں کم ہیں اور کئی دورہ ہی ہے اور فرقہ اہل  
 سنت و جماعت کا فرقہ واریہ کا ہی ہے جو اسکان کذب باریتعالی کا قائل ہے اور آنحضرت مسلم کو ہمانی اپنا اونکی کہہ دی  
 تو یہ جائز کہتا ہے اور آنحضرت مسلم کی محض میلاد کا دشمن نہت ہے اور دیگر خرافات و منقرفات اوسکے عقیدہ و اعمال میں  
 موجود ہیں جینک ان تمام کثرت کہو کا مقصود جامع براین دورہ واریہ کا پورے حاصل نہوگا اور قولین ٹھکنین میں جسکے  
 بقول کر تیکا حکم دیا ہے تو وہ ہی قول ہے جسپر اکثر صلا ہوں بہ نسبت علماء اور کثرتوں مخالفہ کے اور سواد اعظم سے بھی



مرا ہے چنانچہ اوپر گزرجا ہر ساتھ نقول علماء کی کہ اونہیں بعضے مقتدی و ابیہ کہہ ہی ہیں اور یہی معنی سواد اعظم کی سولف  
 انوار نے مراد لیں اور اس محفل میلاد میں ہی معنی ثابت کر کے اور کما قائل ہوا ہر جامع برہین انکار ان قول کا  
 تعصب کرتا ہے اور اپنے بیعلی کا اظہار برادنی و اعلیٰ پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی اس جامع برہین کو برگز منضید  
 ہین بلکہ مضربے اور اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کو مضربے اسلئے کہ اس کے واضح ہے کہ سواد اعظم عامہ مسلمین  
 میں جو ہرگز اکثر کہ ہیں اور وہ عامہ مسلمین بعض اکثر مسلمین اہل سنت و جماعت میں جنکا طریقہ وہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلعم کا تھا اور صحابہ  
 کرام علیہم السلام اہل برکت ہیں اس کے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت و جماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین میں اور جو اہل برکت میں  
 وہ اکثر نہیں ہیں ہی ہم معشر اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کہتے ہیں جامع برہین اولے معانی سواد اعظم کے جا گیا  
 کہ مخالف سواد اعظم و اکثر مسلمین جو فرق ہے کہ یہ نسبت سواد اعظم کے قلبہ ہوا سو سواد اعظم تفسیر لگا اور عبارت توضیح کے  
 پیش کردی اتنی خبر نہیں کہ عبارت توضیح تو موافق معنی جامع برہین کہ ہے اور جامع برہین کہہ لگا کے قاطع ہے یہ علم  
 لوگ ہو تو میں کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معانی مطابقت کے کہہ لگو بحث نہیں ہوتی ہے اور ایسے جہالت و سفاست کو  
 علم جان لیتے ہیں اور اہل علم بر طعن و تشنیع کرتے ہیں بقول کسی خود فراموشی کند استار اتہمت دیدہ منصفین انصاف  
 فرمایا کہ یہ لغو کلمہ و خلافات تقریر بر تزییر جامع برہین کے مطلب انوار اساطعہ کو کہ حضرت رسان ہو سکتے ہیں اور پھر  
 انوار اساطعہ کے مقصود کو کہان رد کرتے ہے اب اسکو سوائی تسوید اوراق کے اور کیا کہا جاوے بلکہ اسکو نامہ اعمال  
 سیاہ کرنا کہا جاوے تو بجا و درست ہے **قال جامع البرہین اور اسکی شرح دوسری حدیث کرتی ہے قال علیہ السلام**  
**من بعیش فانه منکم فیدری اختلاف اکثر افعلیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین الہدایین فاما منکم فاما منکم فاما منکم فاما منکم فاما منکم**  
**علیہما بالنواجذ و اباکم محمد ثبات الامور فان کل بدعتہ ضلالتہ و کل ضلالتہ فانی النار پس اپنے ایسے وقت**  
**اختلاف میں طریق اہل سنت کے التزام کو تا کہ یہ فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کے اجتناب کی تاکید کی تھی نیز**  
**کہ مستبہین کو کثیر دیکھا اور کے ساتھ ہوجانا سو تصفیہ فخر عالم کا تو یہ سنت کا راہ تانا تھا ورنہ حدیث عربا کہ کیا معنی**  
**ہو دینے انتہی بقول و باسد التوفیق جامع برہین کو قہم بر افسوس ہے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو**  
**قرار دیتا ہے اس حدیث میں اختلاف ہو چکا ذکر ہے اور سنت نبویہ و سنت خلفاء راشدین کی تسک کرنے کا اور حیرتات**  
**امور سے پیشکا حکم ہے اسکو شرح حدیث سواد اعظم سے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اسکو شرح حدیث کی برگز نہیں کہہ**  
**سکتا ہے سواد اعظم سے مناقشہ دفع ہو جاتا ہے اور حدیث من بعیش منکم ہر فرقہ کہہ سکتا ہے کہ سنت آنحضرت صلعم**  
**و خلفاء راشدین کہ اس تھہ ہم میں تسک کرتے ہیں اور ہم ہی موافق اونکو ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور**  
**کیا جاوے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علماء ہیں امت محمدیہ صلعم کے توفیصلہ ہو جاتا ہے کہ جب یہ اکثر علماء**

امت محمدیہ صلعم کہ ہوں وہ حق و ماسور بہ شارع قرار بنا ہوا اب اس میں فرقہ قلیل کو گنجائش نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم  
ہی حق پر ہیں کیونکہ اور کافر ہونا اول اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جاوے اور مناقشہ  
پر یہی اوسکی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے اور حقیقت اس کو خوب ظاہر ہووے کیونکہ ہر سو سکتی ہے یہ خوش  
نہی گنگوہی جامع برہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اسکو بالکل منسک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکورہ  
حدیث کو جامع برہین ایسے زعم فاسد سے بتانا ہے اور اہل سنت و جماعت کا اس دورہ میں کم ہونا اور بنا چکا ہوا باعث الحاکم  
یعلمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علماء نے لکھے ہیں اور اسکو معیار عقیدہ باطل کا قرار دیا ہے اوس سے واقف نہیں ہے  
علماء مصرحین اسکی کہ اہل بدعت کل تہتمہ فرقہ میں تمام ملکہ صحیح دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعدا کو نہیں پہنچنے اور  
نہ پہنچنے میں سماح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے فعلیکم باسواد الاعظم ای جملة الناس من معظمہم الذین  
یتجمعون علی طاعة السلطان و سلوک انہم المستقیم کذا فی الجمع لهذا الحدیث معیار عظیم لاهل السنۃ  
شکر اللہ سعیمہم فانہم ہر السواد الاعظم و ذلک لایحتاج الی برہان فانک لو نظرت الی اہل لاهوہ  
باجمعہم مع انہم شتان و سبعون فرقہ لایبلغ عدوہم عشر اہل السنۃ و اما اختلاف اہل تمدن فیہما  
بینہم و کذلک اختلاف اوصوفیہ الکرام و المحدثین العظام و القراء الہ اعلام قومو لایضلل احدہم الا خوفا  
اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار ہی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف  
اور اسکی اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو ہی نہیں پہنچتے ہیں جیسا کہ زائد نہیں زعم گنگوہی باطل ہے بلکہ  
وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علماء برہین اور برہات سے اجتناب کا حکم  
ہو ہی مقصود و مطلب مولف انوار کا ہے اسکو دسویں مولف انوار کے ذکر کرنا کمال نا وافر ہے جس سے ثابت ہے کہ جامع فرقہ  
ہرگز مطلب انوار ساطع کا نہیں سمجھتا ہے اور فخر عالم مسلم تو بلاشبہ تصدیق فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دیکھنے  
اور ایسے طریقہ سنت بنا یا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچان کیا ہی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علماء کا ہووے  
وہ حق ہے و فرقہ اقل علماء کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علماء کہے لکن یہ اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہووے  
اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضلال قرار دیتا ہووے پس یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف  
کہ جو جامع برہین اہل بدعتی سے اسکو فرج کرنا چاہتا ہے اور آنحضرت کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کہ سے فقط  
اہل سنت کو لیتا ہے اگرچہ دوسرے فرقہ کے علماء سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ و کابہ میں ہی جانتا ہے  
و غایازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا نظریہ اہل انصاف  
کو نزدیک کرتا ہے اور اکثر علماء اور سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سعیمہ و غیرہ کا زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ نڈیاں ان کو کاہے

دور نہ حدیث غریبا کی کیا معنی ہونگا حدیث غریبا کو معنی ہم اوپر علیٰ اشرار حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غریبا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہتے تھے مسلمان نہیں ہوئی تھے کہ تم سے بہ نسبت کفار اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہو گئے اگر کچھ عزت و توقیر انکو ہوگی اور انکو ایذا دینگے اور وہ صبر کریں گے اور غریبا سے مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع برائین اپنے و بابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بناوا

**قال** جامع البراہین میں اب سوچو کہ مولف اور سب اوسکے مقتدی اس طریقہ مردہ مولود کو چختہ سموکا ایجاد کرتے ہیں پھر اوسمیں اختلاف ہوتا تو مانعین تو طریقہ معمولہ مردہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مردہ کو خلاف اوس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مردہ کو خلاف اہل کفر ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اسکے ہونکا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکھتے ہیں اسی سوا د اعظم مانعین ہوتے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل تو احدث غیر اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سنیہ و حسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیونکہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں تو ہی کافی ہے متدین کو مگر جسکے دل میں بدعت شرب ہوا دسکا کیا علاج چہ جائی کہ یہاں اولہ اربعہ سے اس امر مرو جی منکالت ثابت ہو چکی ہوا قول دبا بعد التوفیق چہ سو برس سے ایک اور مندوب کا اجراء بحسب اقتضای وقت و اصنع موافق ہو تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہوا اور یہ سراسر بدوع ہے کہ مانعین اس بارہ میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں صحابہ کا طریقہ انکار محض سیلا اور بدعت سنیہ کہنا محض سیلا و کہان تھا صحابہ کی طرف اسکی نسبت اقتضای محض کرنا ہر صحابہ پیر اور محض سیلا و شریف جسکو شیخ نجدی کی اتباع سے جامع برائین بدعت سنیہ بتاتا ہے خلاف طریقہ صحابہ کے اس شیخ یا کسی دوسرے و ابی نے آج تک ثابت نہیں کیا ہے اور کوئی دلیل عقلی و نقلی اسپر کسی نے قائم نہیں کرے جو کچھ کسی نے اسکے بارہ میں کہا ہے وہ لیاقت و دلیل ہونے کی نہیں رکھتا ہے پس منع مانعین بلا دلیل شرعی ہو کر باطل ہے اور مجوزین مصنفین نے اسکے استحقاق کو بدلائل توفیق ثابت کر دیا ہونوسکی اولہ کی قوت کسی جاہل کو نہ معلوم ہووے تو اوسمیں مجوزین محققین کا کیا قصور ہے اور وہابیہ معلومہ بہ حالت کو لیاقت و علم استھد کہان کہ قوت و ضعف اولہ محققین مجوزین معلوم کر سکیں یہ شیر بیان خوب سپیان سے مانگ کی و کشف امور سخن کہا ہے کہ انہر شاشا خفقن طمل است : جامع برائین اولہ مجوزین محققین مانند ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن جزری و ابن جوزی و سبط ابن جوزی و ابن حجر و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر و قسطلانی و زرنانی و محمد شامی صاحب بہت شامیہ و غیر ہم علماء کو کہیں بناوے مولف انوار کی مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہوا یہ محققین علماء کے اولہ کی رکاکت کو جانسکیگا چہرنا مذہب شری بات اور سوا د اعظم

کو مانعین بنا کر ہی سراسر افتراء محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شروع ہوئی اوس زمانہ سے لیکر  
 کہ جب تک کسی زمانہ میں سواد اعظم مانع محفل میلاد شریف نہیں ہو رہا ہے بلکہ سواد اعظم مجوزین اسکے اوس زمانہ  
 سوس زمانہ تک رہی ہیں اوسکا بیان اوپر گذر چکا ہے اور سچ سے تعامل بلا دلیل اسلام میں آہونا جو ملحق بالاجماع  
 ہی ثابت ہو چکا ہے چنانچہ عبارات ملا علی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سواد اعظم کو مانعین بنانا سراسر  
 جھوٹ اور ابلہ فریبی ہے اگر کسی کو ادعا ہو کہ سواد اعظم مانعین میں تو بقول علماء و متبحرین محققین کے ثابت کرے  
 ورنہ اپنے کذب پر نادم ہو کر چپ رہے اور خدا تعالیٰ کا خوف ہے تو یہ کرے اور فعل کو یعنی محفل میلاد شریف  
 کو جس کسی بدعت سبب کہا ہے تو اسکا قول بلا دلیل شرعی ہونا اور بدعت سبب کے مولف کہ رفع حکم قرآن میں  
 یا حدیث یا اجماع ہو کہ اوس پر صادق نہ آتا اور بر چند مرتبہ واضح ہو چکا ہے اور سخن ہونا اوسکا دلیل جو  
 معلوم ہو چکا ہے اور جمہور علماء نے اسکا استحسان تسلیم کیا ہے پس مخالفین کا خلاف اس محلین سبب بلا دلیل شرعی  
 اور مخالف استحسان جمہور علماء کے ہونیکے غیر معتبر ہے ایسا خلاف یعنی جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہونے  
 موجب اسکا بر گز نہیں ہے کہ ترک اس فعل کا مناسب و احوط قرار دیا جاوے ترک اس محل میں مناسب و احوط ہے کہ دلیل  
 منع و دلیل اباحت دونوں بائی جاوے تو تغلیبا للحرمة بمقتضائی اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحلال  
 اوس فعل کا ترک مناسب و احوط ہوگا اور یہی مطلقاً نہیں بلکہ اوس جگہ ہے کہ دلیل حرمت و اگر بہت قوی  
 ہووے دلیل اباحت کے یا برابر ہووے دلیل اباحت کے اور اگر دلیل اباحت قوی ہووے تو حرمت و اگر بہت  
 کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے چنانچہ کتاب الربو فتح الہدی کے صفحہ ۴۴ میں ہے  
 فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الصوف والشعر لا يجوز بينهما متفاضلاً وزاوايا النظر الخ  
 اختلف فيجوز متفاضلاً فليجوز ان لا يجوز متفاضلاً كذلك فان لا يقاوم الصورة المعنى انتهى بقدر  
 دليلها وتساويهما في ترجيح الحور وهما ليس كذلك فان لا يقاوم الصورة المعنى انتهى بقدر  
 اس کے واضح ہے کہ دلیل حرمت اگرچہ موجود ہووے لیکن سبب ضعف معارض و مقاوم نہ ہو سکے تو حرمت کو ترجیح  
 نہیں ہوتی ہے پس جب محفل میلاد میں دلیل حرمت و بدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کا صرفاً قوی  
 ہے نہ دلیل شرعی تو یہ قاعدہ اس محفل میں جاری کر کے ترک مناسب کہنا بوجہ انصافی ظاہر ہے اور با فرض اگر کو  
 دلیل ہوتی تو یہی دلیل ہوتی جیسے فاکہانی نے پیش کی ہے اسکا بطلان اوپر معلوم ہو چکا ہے کوئی آیت قرآنی و حدیث نہیں ہے  
 و قیاس صحیح نہیں ہے فقط رائی صرف ہو تو ہم بحت ہوتا ہے اور اس محفل کے جواز پر دلیل استحسان و تعامل علماء و بلا و موجود  
 اکثر علماء کا ہونا ظاہر ہے اور استحسان و طریق اکثر علماء کے مقابلہ سقوط بطلان قیاس صحیح ہرگز نہیں ہے چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے قیاس صحیح

اور اگر کوئی شخص اسکا مخالف ہو تو اسکا جواب انہی باتوں سے دینا چاہیے جو اسکا مخالف ہے اور اگر کوئی شخص اسکا مخالف ہو تو اسکا جواب انہی باتوں سے دینا چاہیے

کسی حدیث کی دلالت سے یہی کراہت اسکی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے رد المحتار سے کہ تعامل بلاد مخصوص اشرف  
و حدیث کا ہو جاتا ہے پس کیسے جوہ سے ترک کو مناسب ماحول کہنا درست نہیں ہے اور کوئی دلیل اسپر قائم نہیں  
ہے فقط بقول باطل و تشبیح من عند لغت ہے جو شان اہل اسلام سے بعید ہے جسکے دلیل نورالفتوح و محبت آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اور یہ خوب واضح ہے اور جبکا دل بعت سینہ و اہمیت سے مظالم ہو سکا کیا علاج ہے اور اولہ ابو  
سہیل ثابت ہوتا جو یہ جامع برائین گنگوئی بتاتا ہے افتخار محض قرآن و حدیث و جماع و قیاس مجتہدین یہ ہے کوئی آیت  
قرآنی اور کوئی حدیث و جماع علماء محققین معتبرین و قیاس کسی مجتہد معتبر کا اس جامع برائین پیش نہیں کیا ہے  
اور ضلالت کا ثبوت اولہ اربعہ سے زعم کرتا ہے اور یہ بھی فقط فاکہانی اور اس کے ہم مشرکوں کا انکار کے قول  
سہیل سے جامع برائین کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے اور اوپر قول ملا علی  
قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اسکے اباحت پر استحسان علماء کا واقع ہے اور شائد یہ موجود ہے کہ علماء و  
کی جماعت کثیرہ ملکون اہل اسلام میں اس کے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع برائین تمام سے چشم پوشی کر کے  
اولہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت زعم کرتا ہے اسکو اسقدر یہ خیال نہیں کہ اولہ اربعہ میں تو جماع ہی ہے اور جماع اسکی  
ضلالت پر ہونا امور مذکورہ بالا سے واضح ہے پر کیونکہ اولہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بتاتا ہے جو دلائل و دلیلیں کتب فقہ  
ایسا کذب صریح یہ وہاں یہ کہی بیان جائز ہوگا کسی مسلمان کے یہاں تو درست نہیں ہے **قال** جامع البرائین صفحہ ۱۶  
الکامل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں  
اور انکا طریقہ موجب نجات اور سنت ہے اور اسکی ہی التزام کا حکم ہے پس جو اس کے موافق ہے اگرچہ ایک ہی عالم وہ وہاں  
اور حق ہے اور جو اس کے خلاف ہے اگرچہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس مسئلہ میں اولہ اربعہ سے عدم جواز ان فتویوں کا ثابت  
ہو گیا پس ذکر ولادت وغیرہ فقہ عالم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت میں اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہیں  
موافقت سنت مطہرہ صحابہ واجب التمسک ہے و امد البہادی **القول** و بائند التوفیق سواد اعظم و اکثر المسلمین جماعت کثیرہ  
بلاد شیبہ اہل سنت میں انکا طریقہ موجب نجات ہے اور اسکی ہی التزام کا حکم ہے اس قولین جامع برائین سچا ہے لیکن سواد  
اعظم ایک عالم کو کہتا ہے جو وہیکہ عامہ المسلمین ہونا تو ضیح سے ہی نقل کر چکا ہے اور اسکو مان چکا ہے جہالت و سفہت  
صرف ہے اور تنافی و تخالف میں الکلا میں ہے جو شہرہ جہالت ہے اور ایک عالم مقابلہ میں تمام عالم کے علماء کو باطل پر بتانا  
بدعت سخت ہے کسی نے اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ ایک عالم ہی اسکو او اعظم ہے اور اسکو مقابلہ میں تمام عالم کے  
علماء مسلمین باطل پر ہیں یہ ضرب جدید حضرت گنگوئی صاحب کا ہے ہے ایسا قول کوئی صبی و دہلہ ہی نکیر کا ہے جو کوئی  
عقل کرجاعت کثیرہ اور اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل و فہم جامع برائین

کہ ہے اس پر اسکو رو نامناسب ہے اور اولہ اربعہ سے عدم جواز قیود بنا نا وہی ہمیشہ کی جہالت و نادانی صرف ہے پہلا کس نے  
 میں اسپر اجماع واقع ہو گیا ہے اور دوا بے سچے میں تو ثابت کریں کہ فلان زمانہ میں قیود کی اشکالات پر اجماع واقع ہو چکا  
 ورنہ افسر اذ اور رسول اہل اجماع اہل قیاس پر واضح ہے اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہونا مخالف حدیث سولہ  
 اعظم کہ ہے کہ اوپر شراح حدیث سے معلوم ہو چکا کہ حالات اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح  
 اور موافق سنت طریقہ جماعت کثیرہ میں ہی ہے اور وہی معیار بدعت و سنت کی شناخت کہ ہے پس قول جامع برائین  
 بدعت ضلالت ہے جو مخالف حدیث و اقوال اہل سنت و جماعت کہ ہے یہ تمام بے حیائیان و بے شرمیان و بے یقینان  
 و کذب و فتر اذ اور رسول پر اور اپنی طرف سے شریعت جدید نکالنا جامع برائین سے صادر ہوا ہے اور ایسے امور بے شمار  
 اس کتاب برائین میں موجود ہیں کوئی جواب مؤلف انوار اس کے ہوا کہ الزام سخت پایا و زک فاش اٹھائی اپنی شریعت  
 مخالف اور اپنے معتقدین معما کو خوش کرنے کو مؤلف انوار پر تبرا کر تا ہے چنانچہ صفحہ ۷۱ میں کہتا ہے کہ مؤلف کو غیرت  
 و شرم کا تو نام و نشان نہیں، اور اسی صفحہ میں کہا کہ (کچھ تو شرم کر کے آدمی بنوے) اور پھر صفحہ ۷۱ میں کہا کہ مؤلف  
 کی ابلہ فتر ہی سے دو ورق کہانی کے سیاہ کر کے دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے، اور صفحہ ۷۲ کہا کہ مؤلف کی کیا فہم غوی ہے  
 ایک ہی دلیل مدعی برائین لایا اور دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے، اب منصفین غور کریں کہ یہ دعویٰ جامع برائین پر  
 معلوم ہوئی ہے اور ابلہ فتر ہی جامع برائین اور فہم غوی جامع برائین کی ظاہر ہوئی ہے یا مؤلف انوار اس ابلہ کے مؤلف  
 انوار سے جو آیت و فضائل ذکر کر پیش کیے اسکا جواب جامع برائین سے برگزینوا اور محفل میلادیر سخمان علماء کا سا  
 قول ملا علی وغیرہ کے ثابت کیا جو صفحہ ۷۱ میں مؤلف کا ہے اور اسکا جامع برائین نکر سکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن ہونا  
 عند اللہ حدیث ماراہ المسلمون سے ثابت کیا اور میں جو کہہ دغا بازیان اور ابلہ فتر بیان جامع برائین کی ظاہر ہوئی ہے  
 حال معلوم ہو چکا اور کہ ہے دلیل مؤلف کا صحیح و سالم شہادت سے رابع بعض کے خلاف سے نقصان جواز محفل میلاد  
 میں نہونا حدیث اتبعوا السوا الا اعظم سے ثابت کیا اور گنگوئی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اس میں مارا اور طرح طرح سے  
 تحریف معنوی کی اور چالاک کی کو اور دیکھا بازی کو کام فرمایا کچھ پیش منہ کے بل گرا چنانچہ اوپر حال معلوم ہوا ہے  
 مؤلف نے محفل متنازع فیہ کا ثبوت کامل دیا جامع برائین دعویٰ پر دلیل لائیکا انکار تعصب اور بے ہوشی حقیقت کے  
 حسب کبریا جو اور جھوٹے کہانیاں یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہ معرض بیان مانند دیگر فرقوں باطلہ در بیان  
 میں لاتا ہے ایسے ہی اہل باطل کے حق میں اول ہی حافظ شیرازی فرما لکھیں: جنگ ہفتاد و مدت ہمدردی  
 چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ روند: اس دلیل سخمان کے بطرح محفل میلاد شریف کا قیود متنازع فیہ ثابت  
 ہوا ہے اسی طرح قیام میلاد شریف کا بھی اس کے ثبوت ہو گیا کیونکہ قیام میلاد و برہی سخمان علماء و ائمہ مسلمین



اور تعامل عامہ بلوین علی ثمر الاغصا جاری ہے اور صد بار برس گذر گئے کہ علما و محققین اسکے استحسان کو تقریر فرمائی ہیں اور عادت مجہبین آنحضرت مسلم کا جاری ہونا تا گم ہیں چنانچہ خود مولف انوار ہی نقل کر چکا ہے چنانچہ سیرت حلبی نقل کیا ہے قدام الامام السیسی وجیع من فی المجلس فحصل انس کبیرا و روح الیسان سے نقل کیا ہے جوت عادت کثیرة من المجہبین اذا سمعوا ابدا لکروضع علی الله علیه وسلم ان یقوموا تعظیما له اور عقدہ الجور فی مولد النبئی الا از سر امام برزنجی سے نقل کیا قدام استحسان القیام عند ذکر ولادة الشریفة ائمة ذود ولین و ولین پس جب عادت مجہبین جاری ہونا اس وقت ثابت ہے جو بدلیل قاعدہ اشیاء العادة حکمتہ دلیل شکر ہے اور آئمہ دین کا اسکو مستحسن ماننا معلوم ہے جو ایسے دلیل شکر ہے کہ جب تک مقابلہ میں قیاس متروک ہو جاتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے چنانچہ یہ بالتحقیق مع نقول عبارات فقہار اور گذر چکا ہے تو قیام میلاد کے جو زمین کلام کرنا سوا اجالت و تعلیمی و عدم تہمیر و تفکر اور عدم اطلاع مضامین کتب دینہ و قواعد شرعیہ کے اور کیا مستحیل و مقصور ہو سکتا ہے اگر کوئی مجتہد ہی قیاس صحیح کر کے عدم جو ثابت کر دیتا تو بمقابلہ استحسان ساقط و متروک ہوتا اور اگر دلائل نص سے ہی کوئی عدم جو ثابت کرنا تو اس نص کو مخصوص ماننا جاتا ہے باقی کہ کوئی مجتہد قیاس سے ثابت نہ کرے اور کسی نص سے ولایت ثبوت ہی ہو وے تو کیونکر فقط پس بزایات جامع برہین گنگوہی کی یا دوسرے کسی و ابی احمق ہی نقول باطل سے اہل اسلام مجہبین آنحضرت مسلم قیام کو بدعت ضلالت جانینگے اور بعض کا انکار بلا دلیل مضر استحسان کو نہیں ہے اور خلاف سیکرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف سیکرین معتبر ہو وے تب ہی بمقابلہ جو زمین سوا و اعظم کے سر جو روح وغیر معتبر ہے اور حدیث اتبعوا السواد الاعظم اس پر دال ہے جامع برہین سے صبطرح مجلس میلاد کو رہنمو کا مفتا ہے نامہ اعمال کو او سنے سیاہ کیا اور مولف انوار کے دلیل کا کوئی مقدمہ اوس سے نہ اونٹھ سکا نہ مضر کو باطل کر سکا اور نہ کبری میں انظہار اطلالان و نقصان کیا لچر و لغو تقریر کے اسبطرح قیام کو بارہ میں جو تقریر مولف انوار کے و اوس کا ریح ہی کی بطرح نہ ہوانہ اسکا اثبات اوس سے کہ ہوا کہ استحسان علماء قیام کے بارہ میں جو مضر سے مرتفع ہو جاتا اور استحسان کا دلیل شکر ہونا ہی اوس سے نقول علماء سے ثابت نہ کیا اور مولف انوار اپنے دونوں مقدمہ کا ثبوت دیکھا جس سے مضر سے کہہ کے رسالہ معقول پڑا ہوگا اور اوسکو کچھ شعور ہوگا تو جانلیگا کہ گفتگو جاتا براہین کو مولف کو تقریر سے علاقہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا کہہ کر رہا ہے اور کیا پندیران اوس کے ظاہر ہو رہا ہے مضمین عجز کرین کو مان سے یہاں تک سقد اور اراق جامع برہین نے سیاہ کر ڈالے اور کوئی مقدمہ بھی اس سے ملتی اولہ شمر عید و عقلیہ انوار ساطعہ کا مطلب و سکے نہیں ہیں آیا تھا تو مولف انوار زنده موجود ہے اوس کے پڑھی لکھی کو کچھ تو فہم میں تا قیام میلاد کے بارہ میں جو کچھ بزایات و مضر ضرات جامع برہین گھاڑے ہوئے ہیں اور میں



کہیں نظر کرتے جاتے ہیں مولف انوارِ ساطعہ سے آیت فا ذکر والدہ قیاما و قعودا و علیٰ جنوبکم تسک کرنا لکرتے ہیں  
 کہا تھا کہ ذکر کے تین شکلیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہووے دوسری بالکل قعود میں تیسرے کے قیام میں  
 اور چوتھے قعود میں یہ تینوں شکلیں مضمون قرآن میں داخل ہیں ایک شکل بہانِ منطقیں بالکل ہے حلیہ و روایات صحیحہ اشکال  
 بیٹیکر پڑھی جاتی ہیں اور دوسرا قیام قیام میلاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے پس سند اس ذکر کی کہ  
 قیام و قعود میں ہونا ہی قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہوا اس لیے کہ بدعت وہ ہے جو کتاب  
 و سنت سے نہ لفظاً نہ اشارتاً کسی طرح ثابت ہووے مان اسوجہ سے کہ میلاد شریف کا ہی ذکر تو وقت قیام کر دینا  
 قبل و بعد کو نہیں کرتے و دائمی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لکن یہ بدعت سیئہ نہیں ہے کیونکہ  
 سیئہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث یا اجماع ہو اور یہاں کوئی آیت و حدیث و اجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہووے  
 کہ سلام درود قیام وقت ذکر ولادت میں منع ہے بل بدعت سیئہ ہرگز نہیں ہے یہ قیام اور چونکہ اکثر ضعیفہ و شافعیہ کے  
 نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام مباح ہوا اور جیسا مباح میں بہت تعظیم شان آنحضرت صلعم کی ہوئی تو مستحب و مستحسن ہوا  
 چنانچہ مولد کبریا بن حجر سیرت صلیبی اور تفسیر روح البیان و عقدة الجواہر وغیرہ میں استحسان کی تصریح موجود ہے اور علی بن  
 صوین شریفین و جمیع بلاد اہل اسلام جن ملکوں کا ذکر اس رسالہ میں ملا علی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے  
 جو عمل باتفاق سواد اعظم مستحب استحسن ہوا اور بدعت ضلالت کہنا انصاف تدین کے خلاف و کفر کہنا جنوں کے شرع  
 عقائد میں شرک وہ ہے کہ غیر اللہ کو واجباً لوجہ باللائق عبادت کہ جائے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں، یہ خلاصہ کلام  
 انوار کا جس پر زیادات و ضرافات جامع ہر این کہ جنکو کچھ علاقہ اسکے جواب سے نہیں ہے سنو آپ فرماؤ معترضین  
 کہ مرد خاص قیام کے تعظیم غیر اللہ میں کہ حدیں شرک و بدعت لازم آجاوے اور سکوئے کہ تاہم علی ہذا ذکر خیر عالم پر  
 بحث اور نہ اسکے قیام و قعود سے استفسار مگر ایک فرد خاص میں کلام ہے پس سب تقریر مولف کی فضول ہے جواب  
 کسیکو تعلق نہیں لہذا اسکو ترک کرنا ہون مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے ذکر اللہ میں یا ذکر رسول اللہ صلیوم  
 خاص ذکر ولادت پر ہے قیام کرنا معترضین اسکو کہتا ہے اور مولف بھی مقرر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت ہے اب  
 مولف کے قول کو کہ ایک شکل قیام مولد پر منطبق ہے یہ کلام جو معنی ہے کلام خصوصیت معلومہ میں ہے ایک حالت اور ایک  
 وضع میں اختیار کرنا اعتراض ہے اور اسکا جواب درکار ہے مگر فہم خدا و مولف کو نہیں کہ سمجھ کر جواب دیکھو بدعت کے  
 بدعت ہونیکو قبول کرتا ہے سیئہ ہوا نہیں ماننا، **اقول** و باسد التوفیق منصفین غور کریں یہ صاحب انوار کے اقوال  
 مذکورہ کا کبھی جواب ہو سکتا ہے اور اس سے اقوال صاحب انوار کب ترفع ہو سکتے ہیں مولف انوار بدعت سیئہ ہونا اسکا  
 سبب صادق ہو گئے اس پر تعریف و تفسیر بدعت سیئہ کے جو مخالف قرآن و حدیث و اجماع کے ہووے باطل کر چکا

اصل اشیاء میں اباحت ہونے کے ہونے سبب سے اباحت قیام و بہ بیت تعظیم شان آنحضرت اسکا استحباب استحسان اور عمل اس پر ہونا بلا واسطہ اور شرک نہ ہونا جو الہ مشرک عقائد دفع کر چکا ہے اور وہی فروخاص وقت ذکر ولادت کے قیام کا ذکر ہے کسی اور کا یہ اور وہی قیام کے جواز و استحباب ثبوت پر نہ مطلق قیام کا معلوم نہیں جیسے برائین کو ہونے فروخاص قیام کے جواب کا ظاہر ہے اور اسکا معترض کو ہونے قیام میلاد میں گفتگو کرنا ہی جو اس قیام خاص وقت ولادت کے ثبوت سے اور ثبوت قبول نہیں کرتا ہے اور وہ کو نسا قیام ہے جس میں شرک و بدعت لازم آجاتا ہے جو قیام میلاد شریف کا ہے اور مسیبن مشرک و بدعت ضلالت لازم نہ آتا تو مولف انوار نے بتا دیا ہے کہ مولف انوار کے کلام کا رویہ جامع برائین کرتا تو قیام مذکور بدعت و مشرک ہونا جن اول سے رفع کر دیا ہے اور اول کا جواب دینا کہ گفتگو جنہو نہ شروع کر دیتا کہی مولف کی تقریر کو فضول بتا کر اور سکو ترک کر دینا لگتا ہے اور کہی اور وہی میں گفتگو لایعنی شروع کرتا ہے اور طرفہ تہریر ہے کہ مولف کو فہم ہونا بتا ہے منصفین سے انصاف طلب ہے کہ جامع برائین خود بے فہم ہے یا مولف انوار کو فہم خدا و انہیں ہے جو اسے جامع برائین عاجز آکر وہی تبار ہی شروع کر دیتا ہے ایسے لاعلمی کے گفتگو سے یہی بناہ مانگنا چاہئے جو مولف انوار کا حضرت جامع برائین کے فہم شریف میں آیا نہیں اور اس کے جواب میں جواب درکار ہونا منہ سے نکال دیا اور بدعت کے سہہ ہونیکو مولف نے دلیل سے دفع کر دیا تو کوئی سہہ ہونا مولف تسلیم کرے بلا دلیل سہہ ہونا کیونکر مان لے جامع برائین کے نزدیک سہہ ہونا بدلیل شرعی ثابت ہے تو وہ دلیل کیوں کہیں ذکر کرتا ہے اور مخالف قرآن حدیث و اجماع ہونا اور مسیبن آیت قرآنیہ یا حدیث یا اجماع مانع جواز قیام وقت ولادت کیوں نہیں بیان کرتا ہے اور قیام مشرک ہے تو اشراک فی اللات و ایتہ استحقاق لعابہ لغیر معتد ہونا کیوں نہیں ثابت کرتا ہے پس بلا دلیل بدعت سہہ و مشرک کہتا ہے قیام کو دور سرانہ بیان جامع برائین صفحہ ۱۹۹ میں تخصیص دینی قیام کہ سہہ مخالفت اولہ اربعہ سے نہیں یہ محض غلط ہے کیونکہ اطلاق کا مقید کرنا کسی فرد میں جب عموماً منع ثابت ہو گیا تو حملہ اولہ اربعہ کیات میں ظاہر ہو گیا، الحج بلا شہہ تخصیص دینی قیام کی مخالفت قیام میں اولہ اربعہ سے ثابت نہیں ہے اور سکو غلط کہنا حماقت ہے غلط او سوقت ہونا کہ گفتگو دینا پیش کر دینے ہوتی اور تعظیم اس محل میں بنانا سرانہ زبان ہے اس بارہ میں کوئی نص وار نہیں ہے جس طرح رقیہ وغیرہ کے بارہ میں وارو کہ اسکی اطلاق کی تعقید ہے اول تو نص ہونا اس بارہ میں ضرور ہے اور جسکو نص گفتگو ہی قرار دیتا ہے بعض جاتی تو وہ یہ فہمی سے نص قرار دینا ہر مثلہ خصوص جسکی اطلاق کے تعقید منسوخ ہے اور ہر توضیح وغیرہ سے گذر چکی ہیں اور سبب علی بیان مثال چاہئے اگر عموم آیات و احادیث سے جو نفس تعظیم و توقیر آنحضرت صلعم بردار ہیں قیام مطلق کا اثبات یہ گفتگو ہی یا دور سر کوئی تعلیم کرے گا جن سے قرینیت و جوب مفہوم ہوگا قیام کا تب ہی اس

مخلف میلاد شریف کو امور کو کوئی موقوف علیہ جواز ذکر ولادت نہیں جانتا ہے کہ امور متنازع فقہیہ ہونگے تو ذکر ولادت  
جائز ہوگا اور قیام کو بھی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جانتا ہے پس ذکر ولادت کے اولہ مطلقہ کا یہی یہ قیام  
وغیرہ منافی و رفع نہیں ہے اور تقید مطلق بدون اسکے نہیں ہوتی ہے کہ غیر مقید کو جائز نہ جانا جاوے بلکہ  
ضرور ہے تقید مطلق ممنوع کے تحقیق کی واسطے کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا عدم جواز جانا جاوے جنانہی تلوٹ  
وغیرہ سے اور یہ گزرجاکہ ہے اور یہاں گزردہ کے باہر میں یہ موجود نہیں ہے پس تقید بیان بتانا سراسر سنی و بدیان  
گنگوہی کا یہ کسی نے نام تقید مطلق نہ سنایا ہے اور سلی حقیقت سے بالکل آگاہ ہی نہیں پس یہ تقریر گنگوہی کی کلی  
مدفوع ہے اور یہ علمی سراسر بدیان ہونا واضح ہے اور شرح العلوم سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ تقید کا مقصد  
شئی زائد علی المطلق ہے حدیث قال الیقید من حدیث ہو ہو یقتضی ایجاب شئی زائد علی المطلق انتہی یہ  
بھی گزرجاکہ ہے تقید و حمل المقید مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ نذب و اباحت میں حدیث قال فیما شرح المسلم فیہ  
اشارة الى ان الحمل انما هو اذا كان الحكم الايجاب دون الكذب او الاباحه او الامتناع فی اباحه المطلق  
والمقید انتہی پس یہ قول گنگوہی کا جب یہ حکم ہو کہ کسی سچا حکم مطلق کو مقید مت کر دے تو یہ بھی حکم ہو گیا کہ  
حکم نذب قیام کو مقید مت کر دے تو ثابت ہو گیا کہ نذب قیام مقید نذب ذکر ولادت مت کر دے سراسر سنی ہے کیونکہ یہی  
اصول سے معلوم ہوا کہ نذب و اباحت میں تقید نہیں ہوتی اور یہ گنگوہی نذب اباحت میں تقید مانتا ہے اور یہ شرع  
پر افتراء کرتا ہے کہ شارح کا حکم ہو گیا کہ نذب قیام کو مقید مت کر دے اپنی کتب میں سمجھا ہے ورنہ علماء و فقہاء و اصولیین  
معلوم ہوا کہ نذب و اباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افتراء و دروغ کا کیا ٹھکانا ہے خواہ مخواہ حکم شارح بتائی دیتا ہے  
اور اپنے رائے سے غلط بط احکام شرع گزرتا ہے کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا ہے یہ خاصہ و بائیکا ہے  
اگر بالفرض و التقید یہاں تقید بھی ہو تو یہ تقید حدیث سے ثابت ہے اور احادیث عامہ کی تقید و مصدق  
ہے حدیث ما رواہ المسلمون و اتبعوا السواد الاعظم دونوں کی مصدق یہ تقید قیام وقت ذکر ولادت کہ ہے  
کیونکہ استحسان اس پر واقع ہونا اور سواد اعظم کا اسکو محسن جاننا ثابت کلمہ اور استحسان مسلمین و سواد اعظم کا دلیل  
شرعی حدیثیں مذکور سے ثابت ہے پس یہ تقید حدیث سے ثابت ہوئی اور ما قبل قال منصفین کا مسدود ہونا  
اور قول گنگوہی کا مردود و مطرود ہونا اسکے بعد جو تیرے مولف انوار کہے ہے اور وہی تباہی کلمات فتہ سے نکالنے  
اون سب کا جواب اس قول ہمارے ہوا اور یہ قول گنگوہی کا ہے صفحہ ۲۰ میں قیام مباح تو تھا مطلقاً اور تحظیم  
شان ذکر فجر عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب ہی تھا مگر جہلا کی تقید تخصیص و عوام کے سنت و عوام کے  
بدعت و مکروہ ہوا تھا اسے مولف کہیں تو سچ کیا تجرید ولادت ختم ہو گئی پس اصل اباحت و نذب معارض اس بدعت عامہ

نہیں اور مولد کبیر وغیرہ میں جو محسن کہا ہے تو اصل مطلق کے دو کے وجہ سے کہا ہے بلکہ غالباً وہ ان عموماً اس قیام  
 و تاکہ کا نہوا تھا) ایک ہذا یہاں کتب و اباحت کو قبول کرتا جانتا ہے اور مولد کبیر وغیرہ میں خاص وقت ذکر ولادت کے  
 قیام کرنا محسن کہا ہے اور سکو بھی تسلیم کرتا ہے پس گنگوئی محلایان ہی صحیحان و اباحت و استحباب قیام وقت ذکر ولادت  
 خدا تعالیٰ نے نکلوا اوریا لکن عار و شرم مگر شرعی قبول سے گنگوئی آتی ہے اور عار کیواسطے ناز قبول کرتا ہے اور فقط  
 اپنی سنہ بدعت و مکروہ بلا دلیل کہتا ہے یہاں سے مسلمانوں پر افسر اور بہتان سنت و وجوب و تاکہ کا کرتا ہے حالانکہ  
 یہ بذلتی قرآن و حدیث و اقوال فقہاء و علماء سے حرام ہے گنگوئی حرمت بدگمانی ساتھ اہل اسلام قرآن و حدیث و  
 اقوال فقہاء سے معلوم ہوئے کسی پر سے ہوئے دریافت کر لے تو لا اذا سمعتموہم ظن المؤمنون و المؤمنات خبیلاً  
 کہ اتقا سیکو دیکھو اور تبت میں غور فکر کر کے اور ظنوا المؤمنین خبیراً مضمون حدیث تو زبان اور پر خاص و عام کا ہر دو  
 و شرع و قایدیکہ قول و فعل ناقص کو حتی الامکان صلاحیت پر فقہاء حمل کر تو ہیں اور باوجود احتمال حرام کے اور اس  
 بخلاف ہیں ان تمام امور کو پس مثبت ڈال دیا و قرآن و حدیث و اقوال فقہاء سے اعراض کیا اور نفس کے اتباع کر کے  
 بدگمانی اہل اسلام کے ساتھ کرنے لگا اچھی کراہت قیام کی ثابت کی کہ خود مگر کتب حرام قطع کا ہوا مثل مشہور ہے کہ  
 دوسری بگئی بدشگونی کیواسطے اپنی ناک کٹانا گونسنے عقل کی بات ہے الغرض ثبوت کراہت اس گنگوئی کے نزدیک ہے تغیر  
 و تخصیص اور عوام کے سنت و وجوب کے جانی کے سبب کے یقینہ و تخصیص کا جواب تو بخوبی ہو گیا اور جمالیات  
 و سفاہت و بیعلی گنگوئی کی ظاہر ہو گئی و وجوب و سنت کو اعتقاد کرنے کے نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان و افسار  
 اور نیز جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور کسی نے آجنگ مجوزین میں سے او سکو واجب سنت  
 موکرہ نہیں کہا ہے اگرچہ ونا بیہ بدعت حسنہ کو ہی سنت کہتی ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور پہنچنے  
 باوجودیکہ محافل میلاد و شریف میں ہم جاتے محفل میں کہ سوائی اسکے کسی عام و خاص کے زبان سنت و واجب  
 کہتے نہ سنا گنگوئی کسی ذکر ولادت آنحضرت صلعم جنم کہنیا کہتا اور مانند فعل و افضل کے بناتا ہے اور قیام کو شرک  
 ترک کہیچکا ہے اور سننے عوام مجوزین سے اس طرح بدرون امتلاط کے سن لیا کہ وہ سنت واجب بنوچکا اعتقاد کرتے  
 ہیں گنگوئی ہے تو کسی عام و تحریر یا دین میں بیذرہ عوام سے بہلا تو دے کہ وہ اپنی اعتقاد قیام مذکور کو سنت  
 و واجب کہتی یہ حشر تک یہ حشر تک اور سن سہنو سیکنا پس افسر و محض و بہتان صرف ہر گنگوئی یہ ایسا بہتان جیسے  
 بعض ہنود سے راقم نے گوش خود سنا ہے کہ وہ کہتی ہیں کہ مسلمان لوگ محراب کعبہ ہی عجدہ کر تو ہیں جس طرح ہنود  
 بت کو کر تو ہیں وقت گفتگو کے بعض ہنود نے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کرنا کرنا کہ یا تھا اس طرح یہ  
 گنگوئی افسر اور بہتان و بدگمانی سے قیام کی کراہت و بدعت ثابت کرتا ہے اگر کوئی و باقی کہوے ہمیشہ قیام وقت

ذکر ولادت کرنا موسم الحجابی ہے کہ عوام کو وجوب و سنت مؤکدہ کا اعتقاد ہو جاوے اور اس قدر کہ اسے کما حقہ ہے  
تو جواب الحجاب ظاہر ہے کہ استحباب قیام شہور و معروف ہے باوجود شہرت استحباب کی یہ وہم و جوہر سنت مؤکدہ  
کسی کو ہونا امید ہے عند العقل اگر بالفرض ہزاروں ایک دو کو یہ وہم ہووے تو ناچار حکم شرعی نہیں لگا  
کر تاہم التاخر بالمعدوم شائع و ذائع ہے دوسرے یہ احتمال کہ استحباب نماز میں بھی قائم ہے مثلاً نماز میں حالت  
قیام میں موضع سجود کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدیم کو دیکھنا اور حالت سجدہ میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام  
استحباب ہیں ہمیشہ کہنے یا احتمال کہ اسکو عولم سنت و واجب نہ اعتقاد کر جاوے اور بدعت کہہ دینا چاہو اور  
اسی طرح واجبات کو فرض قطعی و سنت کو واجب اعتقاد جاننے کے احتمال اور ایہام سے سبکو بدعت و کراہت  
کہہ دینا چاہو یہ حماقت تو سوائے دبا پر کے دوسرے کسی نہ ہوگی اور تیسری یہ کہ غایت یہ ہے کہ دلیل قیاسی ہوگی قیاس  
بقابلہ استسنان ستر و ک ہوتا ہے چنانچہ بالتفصیل اوپر گز چکا ہے اور قیام پر استسنان واقع ہے پس اسمحلیین پر دلیل  
معمولہ ہرگز نہیں ہو سکتی ہے لیکن قول گنگوی کا معنی یہی ہے یعنی وہ تعصب ہونا ظاہر ہوا اور یہ قول گنگوی کا صفحہ ۲۰۰  
پس قیام دست بستہ بخشوع چونکہ ایک رکن نماز کا ہے کہ حق کے روبرو دست بستہ کہے ہو تو رکن تو اگر اسی طرح  
فخر عالم کو حاضر عالم مستقلی محفل مولود میں جانکد دست بستہ کہہ اہو گا جیسا جہلا کا عقیدہ ہے تو لایب مشرک ہوگا  
پس معتض من کا یہ کلام جہلا کے عقیدہ پر ہے اگرچہ ہمیدہ کی نسبت مشرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیونکہ  
بدون اس عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت ولادت دست بستہ بدین عقیدہ مشرک ہوا کہ صفت  
علم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی اسرار سے بی علمی و ہمتان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بخشوع مجموع  
کو رکن کہنا اسرار سے بی علمی ہے فقط قیام نماز کا ہے وہ بھی اندرون نماز کرے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہو نیکی بھی کن  
میں داخل کرنا اسرار سے جہالت ہے دست بستہ تو رکن میں اس وقت داخل ہوتا کہ فرض ہوتا آج تک کوئی بہتر تہتر  
فرق نہیں دست بستہ کی فرضیت کوئی قائل نہیں ایسے بی علمی کو کیا کہا جاوے اتنی خبر بھی نہیں کہ دست بستہ نماز کے  
رکن میں داخل نہیں ہے اور موقوف قیام نہیں ہے اور مفہوم قیام سے جو رکن اندرون نماز سے شرعاً عطفاً خارج  
ہے معلوم نہیں کہ بلاوت گنگوی میں اور بی علمی اس قدر کہان سے آگہی ہے اور کوئی اہل عقل اہل اسلام آج تک  
خواہ جاہل خواہ اس کا قائل نہیں ہوا کہ آنحضرت صلعم کو علم استقلال ہی وازل سے یہ جانتا ہے کہ تمام اوصاف آنحضرت  
صلعم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہیں علم بھی آنحضرت صلعم کو جس چیز کا حاصل ہوا ہے تو خدا تعالیٰ کی ہی  
طرف سے حاصل ہوا ہے اور بتا ہوں کہ کوئی فرق دبا پر میں سے ایسا جاہل ہووے کہ علم استقلال کا کسی اپنے  
مقتدی مانند مولوی اسمعیل مقبول و شیخ نجدی کے حق میں قائل ہووے تو اسکو بدون قیام کو بھی کافر ہم

کہہ دینگے گوئی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلال کا غیر خدا تعالیٰ کے حق میں قائل گنگوئی اپنی ہی فرقہ واریت  
 سے صحبت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام و اہل سنت سے تو گنگوئی فرمن القسورہ کا مصداق ہے اہل سنت کے  
 جہلاء و علمائے وہ ایسے خبردار کہان ہے جیسا کہ اپنے جہلاء و علمائے خبردار سے پس یہ اعتقاد علم استقلال کا  
 اسکو معلوم ہو ہی تو وہاں یہ کیسے ہی جہلاء کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا اور اہل سنت کے حق میں یہ کہنا کہ اس  
 ہی سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب واضح ہے اور فقہیہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو یہ وہی جہلات  
 اسکی قدیمی و دائمی ہے کہ بلا دلیل شعر و عقلی مسائل گہر کر شارع بنتا ہے اور آخرت برباد کرتا ہے وہی لغو تقریر چکا  
 ابطالان اوپر ہو چکا ہے کہ تخصیص مطلق ہی یہاں بھی پیش کی ہے اثبات بدعت واسطے اسکا ابطالان کسے یاد نہ ہو  
 تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کر لے اور عقلی گنگوئی پر یہ واقف ہو جاوے کہ یہ تخصیص مطلق  
 جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوئی سے تقریر مولف انوار دیکھ کر مستحی ہو گیا اور قیام کے رد میں کہہ نہ سکا تو  
 اوسمیں قید علم استقلال کا خاصہ خدا تعالیٰ زیادہ کر کے اوسکا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہمیں اعتراض ہوسا  
 جبر اسود کا کہ قرین اور بت پرستی بنا قرین یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اور کا بوسہ تم لیتے ہو یا تمہارا  
 جہاں لیتے ہیں اس سب طرح یہ قید زیادہ کر کے قیام میلاد کا شرک ہونا گنگوئی بتاتا ہے شاید معتز صہین ہوسا  
 جبر اسود سے یہ ڈینگ سب گونا گوارا اسلام اور یہ حال کہ خواہ مخواہ اہل اسلام کو کافر شرک بتانا ہی مضمون حدیث  
 مذکورہ اعتقاد و اعتبار اسکو نہیں کہ کفر و شرک کہنہ واسطے کی طرف رجوع کرتا ہے مولف انوار واسطے فرجیات  
 تفسیر عزیز کی اذقیام اختصاص بہ نماز بلکہ عبادت ہم نداد اور عبادت شرک کی سبب کی دو اذقیام لم بشرع عبادۃ و حقا  
 اس امر کی ثبوت کیواسطے پیش کی تھی کہ قیام فی نغذہ عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اسکو خصوصیت  
 نہیں ہے گنگوئی کی تقریر لغو اسن بر دیکھو لگتا ہے قیام ہی صلہ کا رکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت ہے  
 قویا اللہ قانتین پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت و غیر عبادت سے مگر قیام دست بستہ بخشوع و قنوت عبادت  
 ہے اور تفسیر عزیز میں فرماتا ہے کہ قیام اختصاص عبادت نہیں رکھتا ہے یعنی قیام بغیر عبادت کو بھی ہوتا  
 ہے مگر قیام دست بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیونکہ وہ عبادت ہے اور شرح مہینین قیام کو عبادت معقولہ  
 سے نکالا ہے بقولہ لم بشرع عبادۃ و عمدہ نہ عبادت ہونے سے اسواسطے یہ نفس قیام غیر کیواسطے جائز ہے خلاف  
 قیام موصوف کے پس قیام موصوف کی عبادت غیر مقصود ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کیواسطے جائز ہے پس قیام  
 موصوف غیر کیواسطے اگرچہ شرک حقیقی نہ ہو گزشتہ اب تو ہے لقول علیہ السلام ان کدتم انفا تفعلون فعل قائم  
 والووم یقومون علی ملوکہم وہم قعود فلا تفعلو امتی قال النودی فیہ النہی عن قیام الغلمان التباع

علی واس متبوعہم الجائس بغیر حاجت) منصفین غز کرین کہ کیا کچھ لغو تقریر گنگوئی کے ہے قیام کو کرن اور عبادت  
 و طاعت بتانا ہو اور قرآن کی آیت پیش کرتا ہو اتنی فہم و سمجھ اسین نہیں کہ مولف انوار نے نفی خصوصیت کی کمی ہے  
 کہ قیام ساتھ عبادت کے خاص نہیں ہے اور یہ کب مولف نے کہا ہے کہ نماز کے اندر کا قیام فرض و کرن نہیں  
 آیت کو بے محل پیش کرتا ہو اور اس سے یہ کہان مفہوم ہے کہ باہر نماز کے ہی قیام خاص ہے خدا تعالیٰ کے عبادت کے  
 ساتھ اور اس کے یعنی آیت سے نماز کے قیام کا ثبوت ہے اسین اثبات خصوصیت قیام ساتھ عبادت کو کہان ہے  
 اور غیر نماز کے قیام سے اسکو کیا حلاقہ ہے اور اس آیت میں کو نسا کلمہ حصر کا موجود ہے کہ قیام خاص خدا تعالیٰ  
 کی واسطے ہی ہے جو خصوصیت ثابت ہو کر منافی مقصود مولف کو ہووے اور نماز میں قیام مع امور دیگر کے عبادت  
 ہو گیا تو اس سے یہ کہان مفہوم ہو کہ بدون نماز بدون وضو بدون رو قبیلہ بدون وسیلہ الی السجود کے ہی  
 عبادت ہے نہایت درجہ کا کوئی احمق ہوگا وہ ہی اس آیت سے یہ خیال نکیر گا کہ بدون نماز بدون ان امور کے  
 ہی قیام عبادت ہو اول کلام مولف انوار کو سمجھ لیتا او سوقت کچھ کہتا ہے مجھے سوچے وہی تباہی کہنا شروع  
 کر دیا یہ اہل عقل کا کام نہیں ہے یہ تمام گنگوئی کی لغو تقریر ہے اسکو مولف انوار کے قول کے جواب سے کہہ  
 علاوہ نہیں ہے اور قیام دست بستہ بخوش و قنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بھی بلا دلیل ہے کسی دلیل شرعی سے  
 اسکا ثبوت نہیں ہے اور آیت سے جو کچھ ثابت ہے وہ اندرون نماز کے قیام کا جو خاص واسطے خدا تعالیٰ کے  
 مع وضو، رو قبیلہ کیا جاتا ہو ثبوت جو مقید اسقدر امور کے ساتھ ہے ایک اندرون نماز کے دست بستہ وضو پر ہے  
 رو قبیلہ جو حقے واسطے امد کے بانچون مع قنوت کے فرمان برداری کے جیسی او سین قرأت قرآن حقیقہ یا حکماً  
 اور دست بستہ ہونا تو قرآن سے ہرگز ثابت ہی نہیں ہے بلکہ بقول علماء محققین کے حدیث صحیح سے تحت سہ  
 کا ثبوت نہیں ہے پس جس قیام پر تمام امور ہووین او سکون عبادت کہنا اور اس آیت کو اس کے ثبوت کی واسطے پیش کرنا  
 کمال تاوانی ہے قیام میلاد میں قیود اندرون نماز کے ہونا اور خاص واسطے خدا تعالیٰ کے ہونا اور با وضو ہونا اور  
 رو قبیلہ ہونا ہرگز موجود نہیں ہیں پر مصداق آیت قرآنید قرار دینا سرسرفاہت و حماقت نہیں ہے اور کیا  
 اور ایسے قیام آج تک کسی نے عبادت نہیں قرار دیا بلکہ نفی کی ہے چنانچہ قول شارح مبینہ شاہ عبدالغیر نے  
 مفہوم ہی اور قیام دست بستہ کے عبادت ہونیکا دعویٰ بلا دلیل ہے زبردستی غیر عبادت کو عبادت بنانا ہے  
 خوف خدا کا کہہ نہیں ہے نفس قیام کی عبادت ہونکی تو یہ گنگوئی ہی مانتا ہی دست بستہ شروع ہونا اور اس کے ساتھ  
 ختم کر کے اسکو عبادت بنانا ہے منصفین کو چاہئے کہ اسقدر جواب اسکا کافی جانین کہ عبادت کا ثبوت بلا دلیل شرعی  
 معتبر کے نہیں ہو سکتا ہر آج تک تو کوئی اسکا قائل ہوا نہیں ہے اور دلیل کسی معتبر عالم کی اس پر پیش کی نہیں ہے



گنگوہی سے مطالبہ کیا کہ قیام خارج نماز کو بدون قید و ضوابط و بقیہ کے بدون اسکی کہ خدا تعالیٰ کیوں اسکی عبادت  
کسی امام نے ائمہ اربعہ سے یا دوسرے ایسے محققین امام جو معتبر ہو سکے اسکو عبادت قرار دیا ہو اور بن حجر و ابن قیم  
علماء و فضلاء جو قیام مولد شمس جانچ رہے اور سبکی کسی دلیل و کسی معتبر کے قول سے یہ معلوم نہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے  
اور موجب شرک ہو اور اس گنگوہی کو جسکے علم کا حال ہر جگہ معلوم ہوتا جاتا ہے اور اسکی نفسی ظاہر بھی جاتی ہے ایسے قیام  
کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقط اسقدر سے عبادت ہو قیام ثابت ہو گیا اس گنگوہی کے نزدیک دستہ بستہ بخشوع ہو سکے  
اور یہ آنحضرت صلعم کیواسطے کیا جاتا ہے تو عبادت بغیر امد کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ شرک حقیقی ہونا چاہیے  
یہ اس گنگوہی نادان نے اپنے قول میں جو اس سے پہلے گزرا ہے کہ وہ قول صفحہ ۱۸۷ میں شرک حقیقی کرنے کیواسطے قید علم  
استقلال کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بدون اس قید یعنی علم استقلال شرک حقیقی نہیں ہوتا ہے  
اس گنگوہی نزدیک بلکہ اوسہی قول میں تصریح گنگوہی ہے کہ بدون اس عقیدہ کہ بدعت ہر شرک حقیقی نہیں اور اس قول  
میں فقط اسکے قیام دستہ بستہ بخشوع اگر جہ عقیدہ نہ ہو نہ عبادت ہو گیا جسکے کرنے سے واسطے بغیر امد کے شرک  
حقیقی لازم آئے اس دونوں قول گنگوہی کے باہم منافق و متخالف ہوئی اقوال باطل ایسے منافق و مخالف باہم ہونے میں لوگ کون  
من عند غیر اللہ توحید و اذیہ اختلافاً کثیراً خدا تعالیٰ فرماتا ہے اب جانتا چاہو کہ خشوع بغیر امد عبادت و کوئی  
امر غیر جائز نہیں ہے بلکہ آنحضرت صلعم کیواسطے حیات میں و بعد ممات کے خشوع کرنا موجب ثواب و اعمال صحابہ رضویین  
ہے اور طریقہ علماء تابعین ہے بلکہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ واجب ہر مسلمان یہ کہ جب آنحضرت صلعم کا ذکر ہو کر  
یا کسی سے سنے تو حضور ظاہر میں اور خشوع باطن میں کرے امر تکلف و فارود است بینی بیست میں کرے اور اپنی طرف  
کو ساکن کرے اور شکر بیت و اجلال میں مقام تعظیم و اکرام میں جس طرح فرضاً اگر وہ بر و آنحضرت صلعم کہہ دے  
تو ویسے تعظیم و اکرام بیت و اجلال کرنا اسہی سبب سے جب مکتا ظروکی ابو جعفر منصور خلیفہ عباس نے امام مالک ام سے  
اور آواز بلند کیا مسجد آنحضرت صلعم میں تو امام مالک رم نے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ آنحضرت صلعم حرمت  
وغرہ حیات و ممات میں ایک ہے تو امام مالک کہنے پر ابو جعفر نے حضور و خشوع کیا اور امام مالک نے منع  
منع فرمایا چنانچہ شفا قاضی و مشر حنبل علی قاری کی جلد ثانی میں یہ موجود ہے واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم بعد موتہ و توقیرہ و تعظیمہ (بعضہما ای بعد وفاتہ لازم ای علی کل مسلم کما کان) ای مالک و ابی  
رحال حیات ای لاہذا لان حیث یرتق فی علو درجائتہ و رفعتہ حالۃ (فلک) ای التعمیم و آواز کو امر  
عند ذکوہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و ذکوہ حدیثہ ای کلامہ و سنتہ ای ذکوہ طریقہ و سماع اسم  
و کذا القدر (و سیرتہ) ای فی جمیع ہیئاتہ من حرکتہ و سکنا تہ (وہ معاملہ آگہ) ای اہل بیت ہ

(واعتقہ) ای ذریعہ ترقی و تہذیب (و تعظیم اہل بیت) ای ازواجہ و خدامہ و موالیہ و صحابہ ای اہل  
 صحبہ، قال ابو ابراہیم التیمی واجب علی کل مؤمن متی ذکرہ، ای بنفسہ (و قد کر عندہ) اٹھاسا  
 غیرہ (ان یخضع) ای ظاہراً (و یخضع) ای باطناً (و یتوقر) ای یتکلف لوقار و الزمہ فی ہیئتہ و  
 یسکن من حرکاتہ و یاخذ ای شیء و یدب مع (فی ہیئتہ و واجلالہ) فی مقام تعظیمہ و اکرامہ و بما  
 کان یاخذ بہ نفسہ ای یطلب منها لہ کان، ای فرضاً بین یدیر، ای امام عینیہ، و یتادب بما اذنبہ  
 ای من وجوب تعظیمہ و تکریمہ و خفض لصوت و نحوہ، قال القاضی ابو الفضل (یعنی المصنف  
 و ہذا، ای الطریقہ الموضیئہ) کانت سیرۃ سلفنا الصالح (ای المتقلدین من الصحابہ و التابعین  
 و ایمننا الخاضعین) ای العلماء العالمین ناظر، ای جادل و باحث (ابو جعفر) بلذہو المنصور  
 عبد اللہ بن محمد علی بن عبد اللہ بن عباس ثانی خلفاء نبی العباس (ای امیر المؤمنین مالکاً  
 فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ای مالک یا امیر المؤمنین فقال لا ترفع صوتک  
 فی هذا المسجد فان اللہ تعالی ادب قومًا فقال لا ترفعوا اصواتکم فی صوة النبی الا ید مدح قومًا فقال  
 ان الذین یغضون اصواتہم عند رسول اللہ الا ید و ذم قومًا فقال ان الذین ینادونک من وراء الحجاب  
 وان حرمتہ میناً کحرمتہ حیاً و استکان لہما ابو جعفر ای خضع و خشع بمقالہ مالک رحمۃ اللہ انتہی بقولہ  
 اس عبارت سے واضح ہے کہ آنحضرت کے ذکر کرنے یا سننے کے وقت مسلمان تعظیم و توقیر و خشوع و خضوع واجب  
 ماندہ حال حیات جیسے کہ رو برو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خشوع و خضوع بیت و اجلال و تعظیم و اکرام واجب ہے تو وقت قیام کے خشوع  
 و خضوع بسبب ذکر و اذکار و سلام و درود و مدح سنیے خشوع و خضوع کوئی کرے تو شرک و بدعت کس طرح ہو جاوگا  
 اور خشوع قیام کبطف ضم ہونے عبادت ہو جاوے اور خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع و حرام ہونا چاہیے  
 تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علماء و اہل فرماؤں میں اور ائمہ اسکو جائز کہتے اور یہ لائقہ سلف صالح ہے پس واضح و واضح ہے  
 کہ خشوع و خضوع واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنے عبادت لغیر اللہ لازم ہونا لازم نہیں آتا یہ یہ سنی گنگوہی کی ہے کہ  
 خشوع و خضوع کے سبب سے عبادت لغیر اللہ ہونا ضیال کرے اور ہاتھ باندھنا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم  
 کی بھی عبادت کہ ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس سے مفہوم ہوتی ہے گنگوہی نے نماز میں ہاتھ باندھنا  
 دیکھ لیا تو یہ سنی کے سبب سے ہی خیال فاسد کر لیا کہ یہ نماز میں کا خاصہ ہے ہرگز نماز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ نماز ایک تعظیم  
 ہے اور سبب فقط تعظیم کے واسطے ہاتھ باندھے جاتے ہیں اور ہاتھ باندھنا نہیں تعظیم ہونا ہمارے علماء حنفیہ سنی  
 ثابت کرتے ہیں کہ ہاتھ باندھنا اور امر کے رو برو وضو زین ناف ہاتھ باندھ کر تعظیم کی واسطے کہتے ہیں تو واسطے رو برو

نماز میں بھی ہاتھ باندھنا چاہئے چنانچہ امام ابن الہمام جبکہ درمختار میں مجتہد لکھا ہے زین ناف ہاتھ باندھنے کے بارے جو  
 مذہب بیشتر حنفیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ احادیث سینہ پر اور زین ناف باندھنے کی دونوں ضعیض میں موجب عمل  
 نہیں ہیں اسلئے حوالہ کیا جاتا ہے مقدار و معبود پر کہ عادت ہاتھ باندھنے کی حالت قصد التعظیم فی القيام کہاں ہے  
 ایاز زین ناف یا سینہ پر معبود و مقدار و معنایں باندھنا ہاتھ کا زین ناف ہے تو زین ناف باندھنا چاہئے چنانچہ عبارت اس  
 مضمون کی یہ ہے فتح القدر شرح ہدایہ میں و کوفہ تحت السورۃ او علی الصدر کما قال الشافعی لہ یثبت  
 فیہ حدیث بوجوب العمل فی حال علی المعبود من وضعہا حال قصدا للتعظیم فی القيام والمعبود  
 اشاہد منہ تحت السورۃ انتہی اور امام ابو محمد محمود بن عینی بھی نہایت شرح ہدایہ میں نماز میں زین ناف باندھنے میں  
 تعظیم ہو نہیکانثوت اسہی حوالہ سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زین ناف ہی تعظیم  
 کی واسطے اور وقت قیام کے ہاتھ باندھنے جاتی ہیں قلت الوضع تحت السورۃ الی التعظیم و بعد من التشبہ باهل الکتاب  
 واقرب الی سترۃ العورۃ و حفظ الازواغز السقوط و مقالة الماوردی ممنوع و وضعہما علی العورۃ  
 لا یضرفوق الثیاب و کذا لو کان بغير حائل لان العورۃ لیس لہا حکم العورت فی حق نفسہا و لهذا  
 یضع المرأۃ یدیماعلی صدرہا و انکان عورۃ و ما قلنا اقرب الی التعظیم کما یفعل بین یدیماعلی  
 انتہی ان دونوں ماحون معین کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تعظیم قیام کی حالت میں زین ناف ہاتھ باندھنے  
 اس سے ہی مفہوم ہے کہ بادشاہوں کے روبرو ایسا ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے کہ دست بستہ قیام کہ نہ فقط تعظیم کی واسطے  
 ہے اور تعظیم کی واسطے چونکہ خارج میں بھی ہے اسلئے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام نماز کے ساتھ اور عبادت  
 کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اس کی ہی ہے کہ فقط تعظیم بدون عبادت کی واسطے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت  
 میں شمار ہووے تو ہووے لکن خارج نماز کی وہی فقط تعظیم پر ہی ہینگا عبادت اسلئے کہ عبادت میں نہین ہے  
 اور غیر کی واسطے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کی واسطے حدیث و عبارت امام نووی پیش کی یہ اسکی فہم  
 و علم کی نقصان کی دلیل واضح ہے اسلئے قیام دست بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہے اس سے تو مراد ظاہر ہی ہے  
 کہ مشروع بیٹھا ہے اور خادم و تابعین کے بیٹھے رہنے تک بغیر حاجت کہے رہیں چنانچہ امام نووی سے رجوع کی عبارت  
 یہ واضح ہے اور یہ کہ اگر مال و منصب دینا وہی کے سبب ہووے چنانچہ عنقریب عبارت مجمع البحار میں  
 یہ آتا ہے اور یہ قیام بعضے وقتوں پر جو پہنی عنہ نہ بمعنی نہوض کی کہ اہل علم و فضل کی واسطے قیام کیا جاوے وقت خلعت  
 کے اور عین خشوع و دست بستہ بھی ہووے تو کچھ مضائقہ کیونکہ پہنی عنہ نہین ہے ہنی تو وقتوں کبڑا رہنا یا جلوس  
 شروع کی واسطے دیا کہ ہے اور حضرت رزق کے واسطے قیام کرینکا امر آنحضرت مسلم فرماتے کہ اور قول سیدکم مشتق ہیں

اور مشتق مبداء علت حکم بر تاسی چنانچہ لنگوی ہی اسکو تسلیم کر چکا جو پس قیام و جہان سیادت ہو کے نہ کوئی اور  
امر جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے اور اسحضرت صاحب کلمہ فرمایا قاسم بطور نبی عن انکس کے نہ تھا بلکہ بطور شفقت و اتحاد  
موجب لرفع الخشمت کے تھا اور جمہور علماء قیام لاکرام اہل فضل کی اجواز کی حجت حدیث تو والی سیدکم کہ ہی قرار دیتی  
ہیں قال فی مجمع البحار و قوموا الی سیدکم فیہ استجابہ بالقیام عند دخولہ افضل و هو غیر القیام لہم فی  
لان ذالک بمعنی التوقوف و ہذا بمعنی التہوض و لیس ہوا القیام الذی یتعاہدہ الہ عا جم تفضیلاً  
و انما کان سعد و جماعا لما امی فی اکلہ خادہم بالقیام لیغیوہ عن النزول من الحما و اللہ لا ینفی عنہ  
یا لا حظارہ و لو اراوا التظیم لقال قوموا الی سیدکم و فیہ نظر فان الی تم کہ نہ قیل قوموا و اذہبوا  
الیہ تلقیاً و کواستہ لیشعرب و وصف لسیادہ و احتج بہا بجاہد اہل الکرام اہل الفضل بالقیام اذا  
اقبلوا القاضی و لیس ہو من القیام الہی عنہ و انما ہو فینم یقومون علیہ و ہو جالس مثلاً  
طول جلوسہ و لا یقوموا کا ہا جم یعظم بعضہا بعضاً ای لا یعظم لاجل مالہ و منصبہ ہا لعیظم  
اصلاحہ و عملہ و ہو کانوا اذا راوہ لہ یقوموا لہ و ذلک للاتحاد الموجب لرفع الخشمتہ و مہما  
صفت القلوب استغنی من تکلف اظہار ما فیہما و الحاصل ان القیام و ترکہ بحسب الارمان و  
الاحوال و الاشخاص انتہی اور رد المحتار میں شکل الاشارة امام طحاوی سے منقول ہے کہ قیام بعینہ مکروہ نہیں ہے  
مکروہ محبت قیام اسکے واسطے کہ قیام اسکے لئے کیا جاتا ہے اور ابن دہبان سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ  
قیام مستحب ہونا چاہئے اسلئے کہ اسکے ترک سے کینہ و بغض عدوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جبکہ عادت اس قیام ہر  
اور قیام مذموم منی عنہ اس شخص کے حق میں ہے جو اپنے روبرو کہہ رہا ہوں تک دوست رکھتا ہو اور غیاب  
و غیرہ میں شیخ حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کیواسطے قیام کرتے تھے اور تعظیم اسکی کرتے تھے اور فقرا  
و طلباء کیواسطے نہیں کرتے تھے اس حال سے سوال کئی گئی تو جواب دیا کہ غنی ہی تعظیم کی توقع رکھتے ہیں  
ترک سے ضرور تکلیف پاتے ہیں اور فقرا و طلباء فقط طمع جواب سلام و کلام ہوتے ہیں فی مشکل الآثار القیام لغیرہ  
لیس بمکروہ بعینہ انما لکمروہ محبتہ القیام لمن یقام لہ فان نام لمن لا یقام لہ لایکروہ قال ابن دہبان  
اقول فی عصرنا ینبغی ان یتحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من الحقد و البغضاء و العداوہ لا  
سیمما اذا کان فی مکان اعتد فیہ القیام و ماورد من التوعد علیہ فی حق من یحب القیام بین  
یہدیکما یفعلہ التکرر و الامام اوقلت یؤیدہ ما فی العنایتہ و غیرہا عن الشیخ الحاکم ابی القاسم  
کما اذا دخل علیہ غنی یقوم لہ و یعظمہ و لا یقوم للفقراء و طہیۃ العلم فقیل لہ فی ذلک فقال لغنی

پتو معاً التعمیر فلو تکرمت تنضرد والفقراء والطلبة انما یطمعون جواب السلام والکلام معہم  
 فی العلم وتمام خلک فی رسالتہ التشریف لالی انتمی اور شیخ عبدالحی محمڈ دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں  
 وہم یبلی از غمی السنہ نقل کردہ کہ اجماع کردہ اندجابر علمایا بن حدیث بر اکرام اہل فضل از علم اصلاح یا شرف بقیام انما  
 حی السنہ محی الدین قزوینی رحمۃ اللہ گفتہ کہ این قیام مراد اہل فضل را وقت قدوم آوردن ایشان است سبحانست حاجت  
 دین باب ورود یافتہ و در ہی ازان صریحاً چیزے صحیح شدہ و در مطالب المؤمنین از غنیہ نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جاں  
 از برای کسیکہ درآمدہ است بروی بجهت تغذیر و قیام مکروہ لعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است از کسیکہ قیام  
 کردہ شدہ است برای وسے و اگر وی محبت قیام ندارد کو قیام برای وسے مکروہ نبود قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام  
 مہنی عنہ و حق کسی است کہ نشستہ باشد و ایستادہ باشند پیش وی مردم تا نشستن وی چنانچہ در حدیث بیاید  
 و در قیام و تغذیر برائے اہل دنیان بجهت دنیائی ایشان و عید شریذہ دارد شدہ مکروہ است در غایت کہ استثنائی  
 ان عبارات فقہاء و محدثین و محققین معتبرین سے جواز است سبحان قیام واسطے غیر کے ثابت ہو اور قیام مہنی عنہ  
 نزدیک وی کہ جسکے واسطے قیام کیا جاوے وہ دوست رکھتا ہووے کہ دوست کے روبرو لوگ کھڑے ہین اور  
 بیٹھی رہنے تک اور حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اوسکے ہی معنی علی محققین فقہاء و محدثین نے قرار دی ہین اور مہنی  
 قیام کو اسہی مین منحصر جانا گنگوہی دست بستہ قیام کرنے کے عدم جواز کی واسطے ان حدیث کو پیش کرتا ہے  
 قیام دست بستہ بخشوع و حضور کے تحقق کی واسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس ہووے اور قیام کردہ  
 شدہ کی محبت بھی ہووے اور واسطے دنیا دار کی بجهت دنیا کے ہووے جو مہنوعات ہین پس جو حدیث  
 سر ثابت ہووے قیام دست بستہ بخشوع مین لازم نہیں اور قیام دست بستہ بخشوع مین اوسکے نفی حدیث مالک سے  
 ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل حدیث و اقوال علمائے ایش کردیتا ہے اور علا علی قاری کا قول جو شرح  
 عین العلم سے نقل کیا بعد تصحیح نقل کی اوسکو بھی وہی معنی ہین کہ یا جلوس جالس قیام کیا جاوے اور اوسکی  
 محبت و دنیا کے سبب کیا جاوے تاکہ تمام علماء کے موافق قول ملا علی قاری ہو جاوے اور امام تودوی نے  
 علامون و تابعین کے کہڑے ہوئیوں کی کہڑے ہوئی کی مسوعیت کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح  
 کچھ حاجت و مصلحت ہووے تو جلوس جالس تک ہی کہڑا اور دست ہو اور ہمارے فقہاء حنفیہ ہی اسکے قائل ہین  
 چنانچہ اعوان قاضی کا کہڑا رہنا قاضی کے روبرو واسطے تحقق ہیبت کے دست فرماتے ہین اور فرماتے ہین کہ قاضی حکم کے  
 واسطے بیٹھی تو ایک شخص واسطے منع کرنے لوگوں کی تقدیم سے طرف قاضی کہڑا رہے اور سخت صہین روبرو  
 قاضی کے کہڑا کرے اور خصوصت کی واسطے قیام حدیث مین ہے واسطے حاجت کہ ہے ابن عمر رضوہ وقت سفر کے

ایک شخص برباد ہو رہا ہے اور فرماؤ گئے کہ شکر کو ساتھ شکر کے وضع کیا جاتا ہے الغرض لوگوں کی حالات و ادواب مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور و سفہا پیدا ہو گئے موافق مقتضی حال عمل کرنا چاہئے اور ارادہ ایسے امور سے جو برباد ہو کر نہ عشت نفس جو عجیب کسی طرف پہنچاؤسے قال فی فتح القدر ووقف اعوان القاضی بین یدیه لیکون اہیب الی ان قال قیل ینبغی ان یقوم بین یدیه اذا جلس للحکم اجل یمنع الناس من التقدّم الیہ معہ سوۃ یقال الجواد و صاحب المجلس یقیم الخصوم بین یدیه علی البعد و الشہود تقرّب من القاضی و اعلم ان القیامیوں یدی القاضی للخصوم نہ یکن معروف قابل ان یجلسہم علی ما ذکرنا فہذا ایضاً من المحدثات بما فیہ من الحاجۃ الیہ و عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہما کان اذا سافرا استحب رجلاً سیئاً الا وہ فقیل لہ فی ذلک فقال اما علمت ان الشہر بالشہر یدفع و المقصود ان الناس یختلفوا الا حوال و الادب و قد حدث فی ہذا الا زبان امور و سفہا فیعمل بمقتضی الحال براء الخیر لا حشمتہ لنفس المودعی الثی لا عجایب اتمی و قال الامام العینی فی شرح الہدایۃ ووقف اعوان القاضی بین یدیه لیکون اہیب فی اعین الناظرین انھم و وسر کتب فقہ ما ندر و المختارین ہی بھی موجود ہے قیام آنحضرت صلعم کے واسطے کرنا لنگوہی جائز جانتا ہی چنانچہ اوس کے اقوال ہر اس سے ظاہر ہے خشوع و دست بستہ اوس کے ساتھ کھنم کر کے اوسکو عبادت بنانا بدلیل شکر کے چاہا یہ واضح ہے کہ اگر خشوع بدون عبادت کے نہو تا عین یا ساوق و ملازم عبادت کا ہو اور دست بستہ ہی ایسا ہی ہوتا تو اوس کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ دیا جاتا اور جب معلوم ہو گیا کہ خشوع واسطے آنحضرت صلعم کے وقت ذکر اسم مبارک و مسرت و محالات کے ہر مسلمان کو کرنا لازم ہو تو یہ عبادت بغیر اعد نہیں ہے اور خاریج اناز کے ہاتھ بانڈہ کے کہہ رہے ہیں تعظیم معلوم کر کے نماز میں بھی ہاتھ بانڈہ ہنیکا جواز علماء ثابت کرتے ہیں اور یہ ہی عبادت بغیر اعد نہیں ہو ایس ان دونوں کے معنی خشوع ہوتے ہستن کے انضمام سے قیام عبادت نہو ایس عبادت کہنا اسکا باطل ہوا اور جو قیام کے منع ہونیکو واسطے لنگوہی فرمیش کیا اوس سے قیام بغیر اعد نہیں ہوا فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو بیان صادق نہیں ہے ممنوع بلکہ وقت حاجت و مصلحت کے خصوصاً اس زمانہ میں جلوسن جائس تک ہی قیام کا جواز عبادت علماء سے معلوم ہوسکتا ہے قیام میلاد شریف کے محفل کا حرام و مکروہ ہونا شکر ہونا نہ کسی دلیل قابل قبول سے و نہ کسی معتبر کے قول سے ثابت ہوا ہی جو مولف النوار کی تقریر کے موافق صباح دینا و تعظیم آنحضرت صلعم سبب بنا بر استحباب علماء و فضلاء بلا واسلام کے مستحسن رہا مولف النوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ ترک ہوا تو عبادت آنحضرت صلعم کو چھوڑنا اور اس پر عبارت جذب القلوب نقل کے در وقت سلام آنحضرت صلعم و قوف در آنجناب ب عظمت

دست راست ہر دست چپ ہندرجالت نماز کرمائی کہ از علما رضی اللہ عنہم تصریح باین معنی کردہ انتہی اور مولف انوار  
کہا کہ ملا علی قاری نے یہ دست بستہ قیام کتاب در مضیہ سے نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سلیمان  
ملکی کی کتاب حاشیہ مناسک خطیب شہرستی کی نقل کی فالاولی وضع بمیند علی یصا و کالتصلوات لکما اقتصر  
علیہ فی الحاشیۃ واقرہ ابن علان و آخر کلامہ فی الجوہرہ بشیر اللہ فی فتاوی عالمگیری یہ عبارت نقل کی  
باب زیارت قبر شریف سے ویقف مکایقف فی الصلوۃ انتہی ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علما حنفیہ شافعیہ کے  
نزویک نماز کا سا قیام دست بستہ جائز ہے واسطے زیارت آنحضرت صلعم کے پس خوب واضح ولائح ہے کہ دست بستہ  
قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر اللہ کی واسطے ناجائز و مشرک ہوتا جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو علما و محدثین  
کیونکہ واسطے زیارت آنحضرت صلعم اسکو جائز کہتے گنگوہی تمام تقریر لغو و لچ ہو گئی کہ دست بستہ بشروع قیام کو  
عبادت بتاتا تھا گنگوہی اوسکے جواب میں حیران و پریشان ہو کر یہ کہہ لگا کہ پہلے قول میں تصریح ہوئی کہ یہ  
مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور کرمائی مجاہد اسکا ہر شیخ عبدالحق ہی اوس سے نقل کر دین  
اور علی قاری نے بھی یہاں اسکو اختیار کیا بلکہ علی قاری شرع عین العلم میں اسکو حرام لکھتے ہیں اب فرق مجوزین  
کو نزویک یہاں یہ ہے کہ اسجگہ استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور شخص ہو یا ہر پشت پیچھے ہو جاتا ہے تو قطعاً مخالفت  
ہیت صلوۃ کی ہو گئی اور مظان مشرک ہی نہیں کہ حیوۃ النبی موجود ہیں اور یہاں مولود میں کوئی جہت مشخص  
نہیں دوسرے مظان مشرک ہے کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونیکا ہے پس اسمین اور اسمین فرق ہو گیا پس تعامل حرمین  
زیارت میں حسب روایت اصابت کی اگر سے تو فارق موجود ہے اور یہ خلاف قیاس ہے دیکھو کہ صلوۃ جنازہ مشاہد  
بشکر ہے مگر اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور لکرا کہ منع کر تے ہیں پس  
زیارت پر قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی لا قول وباللہ التوفیق مولف انوار کے مطلب مقصود  
کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے اسلئے چچو اسی تا ہی کہنا شروع و عکس دینا ہی مولف انوار نے تو اپنی تقریر سے نقل  
علما اس قول کے ڈول و باہیہ کو رفع کیا کہ قیام دست بستہ عبادت ہے اور مشرک ہے باین طور کہ قیام دست بستہ  
کو عبادت ہونا لازم ہے تو جب جگہ قیام دست بستہ پایا جاوے تو عبادت ہووے اور جب جگہ غیر اللہ کی واسطے قیام  
کیا جاوے تو مشرک لازم آوے اور حال آنکہ زیارت قبر آنحضرت صلعم قیام دست بستہ کو علما نے جائز لکھا  
اور کسی نے یہ عبادت غیر اللہ قرار دیکر مشرک نہیں کہا پس واضح ولائح ہے کہ علما کے نزویک قیام دست بستہ  
عبادت لازم نہیں ہے اور غیر اللہ کے واسطے کرنے سے مشرک لازم نہیں آتا ہی یہ مطلب عبارت انوار اسطہ  
سے واضح ہے گنگوہی اور زبان کے مطلب کو ہی نہیں سمجھتا ہے اور دوا انوار اسطہ کے واسطے باوجود عدم قیام



مناظرہ کی اپنی ٹانگ اڑا دی ہے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے بالقرض مختلف ہووے تو قیام دست  
 بستہ کیواسطے عبادت کا لزوم وغیرہ کیواسطے قیام دست بستہ کرنے شرک کا ثبوت اہل خلاف نہیں فرماتے میں یہ  
 مختلف ہونے مولف انوار کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا اور مسئلہ کے خلافی سونیکے واسطے درمضیہ پہنچا تو  
 یہ عبارت نقل کی ہے ہل یضع یمینہ علی شمالہ ام لا مضیہ خلاف انتہی قال الکرمانی یصح وقال غیوہ الکرمانی  
 ۲۱۰ سال کیلیدائشہ بالصلی انتہی یہ عبارت گنگوہی نے برابرین کے صفحہ ۲۰۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبادت  
 کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کتاب درمضیہ اسوقت موجود نہیں ہے معلوم نہیں گنگوہی نے اس عبارت میں ہی  
 خیانت یا مخالف عادت کے پوری بے زیادت و کمی کے نقل کردی اس کے درگزر کر کے ہم کہتے ہیں کہ لفظ انتہی درین  
 عبارت کو موجود ہے اس کے واضح کہ لفظ انتہی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درمضیہ نے نقل کی ہے اور  
 اوسمین لفظ فقہیہ خلاف واقع بعد لفظ انتہی کے مولف درمضیہ اوس خلاف کو بیان کرتے ہیں کہ کرمانی نے باہر تاحہ کو بائین  
 پر کہا صحیح کہا ہے وغیر کرمانی نے ارسال یعنی تاحہ چھوڑ رہی کو اولی کہا ہے تاکہ مشابہ تازی کی ہووے اس بیان  
 خلاف سے جو مولف درمضیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف لولیت میں ہے اور غیر کرمانی نے تاحہ نہ باندھنا  
 اولی کہا ہے جس سے ثابت ہے کہ مخالفین تاحہ باندھنا اولی نہیں جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اولی ہونے سے عدم جواز  
 ثابت نہیں ہوتا بلکہ اولی کے نفی مشعر جواز غیر اولی کر ہے پس خلاف جواز میں نہیں ہے اولی وغیر اولی میں  
 تاحہ باندھنا جائز دونوں فریق کے نزدیک ہے اور ملا علیقاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۱ گنگوہی نے یہ  
 نقل کیا ہے فکمالایجو نرا یسجد احد لاجل لایجو نرا یکم وکنا للقیام علی ہبائہ التوقف فی الصلوٰۃ  
 الحدیث میں سورہ ان تمثیل لہا لوجال فنیبوا مقعدہ فی النار انتہی بعد تصحیح نقل بلا تغیر صرف کہ جواب  
 اسکا بھی ظاہر ہے کہ جب ملا علیقاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کیواسطے احصا کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی  
 اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں انکا یہ قول ہے اس سے مراد کسی محل خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کسی محل  
 جلوس تک فقط واسطے شمس و عجب کے ہووے جس طرح منکرین کیواسطے غلام و تابعین کیا کرتے ہیں اور میں  
 اس پر استدلال حدیث سے ہے جو ملا علیقاری نے کیا ہے اور اس حدیث تمام علماء محققین معتبرین ہی قیام مذکور کہتے  
 ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے چنانچہ عبارت مجمع البحار و شیخ فہمہ الحق محدث دہلوی رہے منہوم ہے پس ملا علیقاری  
 قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں گنگوہی اپنی خوش فہمی سے انکا قول سے یہ خیال برہنہ استدلال  
 کرتے تو ملا علیقاری کا اسمین کیا قصور ہے جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انوار کا مطلب نہیں سمجھتا ہے  
 تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے پس جب قیام دست بستہ زیارت آنحضرت

صلح کا عدم جواز کسی معترض کے قول سے ثابت نہوا و فقط اولیت میں خلاف ہوا مطلق نظر اس کے موافق استعمل  
 علماء و محدثین نے یہ دیکھ کر ہلار کی ہے وہی اولیٰ نہ غیر اوسکا تو قیام دست بستہ بخشوع و حضور کا عبادت و غیرہ میں پایا  
 جان اسکا شرک نہ ہونا مستقوض ہو گیا مخصوص اس محل مولف التواہن تھا وہ برقرار رہا اور گنگوی نے جو کہہ  
 بیٹھی ہے کہ تہا بر باور رہا اور گنگوی ہی جو قیام زیارت قبر آنحضرت صلح کے جواز و سلطان شرک ہونے کی یہ جواز  
 گذرنا ہے کہ استقبال قبلہ یہاں نہیں ہوتا ہے اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو یہی مولف التواہن کو مضرب نہیں ہے کیونکہ گنگوی  
 عنین قیام دست بستہ بخشوع کو جو غیر اشد کیونستے کیا جاوے اور اسکا عبادت لغوی اشد ہونیکو اور شرک ہونیکو  
 جدیداً کیے گنگوی کہتا چلا آتا ہے مستقوض کرنا جو وہ یہاں حاصل ہے کیونکہ قیام دست بستہ یہاں موجود ہے اور عبادت  
 لغوی اشد شرک نہیں ہے اور گنگوی ہی فقط اسقدر کہ شرک کہتا تھا وہ باطل ہونگا اور سوچہ سے جو قیام دست بستہ  
 زیارت قبر آنحضرت صلح کو مجوزین کے نزدیک جائز ہے تا تو یہ بھی تاویل الہی سے عمال یعنی بقابلہ ہے اسوجہ اسباب کے  
 مجوزین کے نزدیک جائز ہونے کو کہنے مجوزین سے ثابت ہے کیونکہ نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ و وجود حیوۃ النبی  
 اوسکے نزدیک وجہ جواز قیام نہ ہووے فقط ادب و وجہ ہووے اسہی وجہ ادب کے سبب قیام میلاد کو علماء نے  
 اس حیثیت سے تحریر کیا ہے اور کسی عدم استقبال قبلہ کو شرک نہ کہتا ہے گنگوی اگر سچا ہے کہ استقبال  
 و اشد باقبلہ موجودگی حیوۃ النبی و عدم موجودگی وجہ جواز عدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علماء و محققین کی  
 تصریحات اس بارہ میں دیکھا وے ورنہ گنگوی کی ہدایات کو تسلیم کرنا ہوا بلکہ دلیل شرعی و عقلی یہ وجہ جواز عدم  
 جواز کے طرح کوئی عاقل مانے گا اور فرق نہیں ہے جو نکال رہا ہے کیونکہ دلیل شرعی نہیں کیونکہ فرق ہے مسلم ہونے  
 اور یہ جو کہا کہ برخلاف قیاس ہے دیکھو صلوات جنازہ شاہ شرک ان قیام زیارت آنحضرت صلح کو مانند نماز جنازہ کے  
 خلاف قیاس رکھنا اور نماز جنازہ کو شاہ شرک کہہ ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک غائبانہ ہونا اور کفر ار  
 نا جائز ہونا سراسر جہالت مسائل فقیہ سے ہے قیام زیارت کو خلاف قیاس جائزہ گنگوی کہتے ہو تو جواز اسکا  
 ظاہر ہے کہ کسی نص صریح قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف سے تو ثابت ہوا ہی نہیں ہے مان استعمال  
 صریح و علماء سے ثابت ہے پس ہی وجہ قیام میلاد و شریف میں موجود ہے یہ معنی خلاف قیاس میں تو خلاف قیاس  
 صحیح ایسے سے خلاف قیاس سے قیام میلاد کا بھی ثبوت یہ فرق کرنا گنگوی کا باطل ہوا قیام میلاد کے اجازت کو منع  
 کرنا تھا وہی نکل آئی اس کے لکن مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس ہوا کیونکہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے قرآن و حدیث  
 و اجماع میں نہیں ہے اسکا ہر فرضیت اوسکی آیت قرآن وصل علیہم ان صلواتک سکون لہم سے ثابت ہے  
 چنانچہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اس بارہ میں بے شمار و اروہ میں اور اجماع اسکا ہونا واضح ہے مسئلہ اس

کا فرج پس ثبوت اس کا نفس غیر معقول سے ہے اور عقلی اوس کا مقتضی نہیں ہے و قیام دست بستہ کے جواز کو قیاس  
 و عقل مقتضی ہے اسہی واسطے علماء نے نماز میں حالت قیام میں دست زیر ناف بستن کو اس سے ثابت کیا کہ باوٹا  
 ہون کے ساتھی خدام دست بستہ زیر ناف کھڑے ہو کر بن واسطے تنظیم کے یہاں نماز میں ہی جو عمل تنظیم سے ایسا ہی  
 چاہئے پس قیام ہاتھ باندھنا واسطے ادب و تعظیم کے ہوا یہ امر معقول ہے جس طرح زیارت کو قیام میں ادب و تعظیم کو  
 جانتی ہے قیام میلاد میں اسکو مقتضی ہے پس خلاف قیاس باین معنی نہیں ہے مان اس نے کے اعتبار سے اگر  
 گنگوہی خلاف قیاس بناوے اسخمان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی و قیاس اوس کے فہم ناقص میں نہ آوے  
 تو حکم غیر نہیں ہے لکن گنگوہی مقید نہیں بلکہ حکم مقید ہے کہ اوس نے خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلاد ہی  
 ثابت ہے یہ سب حال گنگوہی کا معلوم کرنا چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز جنازہ غائبانہ اور تکرار کا عدم جواز ثابت  
 گنگوہی نے مسائل فقہیہ سے سنی ہی ہوتا تو ایسا وہی تباہی نہ کہتا تاہم یہ میں موجود ہے واسطے عدم جواز تکرار نماز  
 جنازہ کی فرض اول نماز کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ کے شروع نہیں ہونا واسطے کہ آنحضرت صلوات  
 علیہ وسلم کی قبر باطل بطور نفل نماز گزارنا چھوڑ رکھا ہے تمام اہل اسلام نے تکرار جائز و شروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیتے  
 لانا الفرض بناوی با اول والنفل بما غیر مشروع و هذا رأینا الناس ترکوا عن آخرہم الصلوۃ علی قبر  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم و هو الیوم کیا وضع انتہی اور غائبانہ اسواسطے جائز نہیں ہے کہ مشروع و صحت نماز  
 جنازہ میں سے یہی ایک شرط ہے کہ میت کے روبرو نماز کی ہر دوے چنانچہ فتح القدیر میں ہے و شیط صحنہما  
 اسلام المیت و طہما و تہو و وضعہ امام المصلی فلہما اللقید لایجوز علی غائب و للاحاضر محمول انتہی اور  
 شائبہ شرک ہونا علت عدم جواز تکرار و غائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا ہوا کسی امام سے یہ نقل نہیں کیا کہ شرک  
 شرک علت عدم جواز تکرار و غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوہی کی ہے جو یہ وجہ قرار دیتا ہے کتب فقہیہ بڑی ہوتی  
 یا صحبت کسی عالم فقیہ کی ہوتی تو ایسے مضریات سے امن اسکو ہوتی یہ ثمرہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوہی نے کہ  
 اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے ہیں اور تکرار کو منع کرتے ہیں تو عجیب معنی کلام  
 ہے جس کا واضع ہے کہ اجازت سبب جائز نہ کہتے و منع کا ہی غیر غائبانہ و غیر تکرار کے ہماری اجازت غائبانہ و تکرار جائز کو  
 کہ مقتضی ہے یہاں اس طرح کہتا کہ اجازت ہونے غائبانہ و تکرار کے موجب جائز کہتے و منع کا ہی تو درست ہوتا یہ قول  
 گنگوہی مگر یہ فہم کہاں ہے گنگوہی کو ہوا عرف انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیارت قبر آنحضرت صلوات علیہ  
 و آہل بیتہ و شافعیہ کے جواز کذب جذب القلوب و فتاوی عالمگیری سے ثابت کر کے کہا تھا کہ اس قیام دست بستہ  
 ہوا احتمال یہ میں ایک کہ علماء نے اسکو سئلے جائز رکھا کہ قیام دست بستہ سجاوت نہیں ہے اور مخصوص خداست انکی

نہیں ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز غفرلہ سے منقول ہوا پس آنحضرت صلعم کے واسطے قیام کرنا نہیں مضائقہ نہیں ہے  
 اور دوسرے احتمال یہ ہے کہ شاید سمجھے ہوں آنحضرت تعظیم کے واسطے ایسا قیام کرنا غیر اللہ کے تعظیم نہیں ہے اور  
 اس پر مولف انوار نے آیات من یطیع اللہ فقد اطاع اللہ وان الذین یبایعونک انما یبایعون فی اللہ وترجمہ  
 شاہ عبدالقادر صاحب عبارات تفسیر روح البیان نقل کر کے کہا کہ یہ قیام دست بستہ عبادت ہو جیسا مذہب  
 علماء و فقہاء کہتے ہیں محض مولد قیام شرک و کفر پر گزرتا ہے اور اس پر گنگوہی کا ہدیان ہے صفحہ ۲۰۲ میں فرمایا  
 احتمال نہیں مولف کی خطا و غم کا یقین ہے یہ امخلاف قیاس ہے کہ روئے مطہرہ پر سلام کرنا نہیں منقول ہوا ہے  
 وہ علیقاری کی یہاں جائز کہتے ہیں وہ ہی اوسکو اور مواقع میں حرام کہتے ہیں صلوة جنازہ میں مردہ کو آگے  
 رکھ کر غازیہ زینا درست ہے حالانکہ دوسرے جگہ درست نہیں نور الانوار میں کہتے ہیں وکذا لا صلوة الجنائزۃ  
 فی نفسہا بل غتر مشابہتہ بعبادۃ الاصنام اقول و بابت التوفیق مولف انوار کے خطا و غم کا یقین بتاتا ہے  
 یہ گنگوہی مولف انوار خطا و غم کا یقین تو کیا وہ ہم ہی کسی تصدقین کو نہ ہو گا گنگوہی کی جہل مرکب کا یقین عاقلین کو  
 ایسے وہی تباہی اقوال گنگوہی سے ہی خلاف قیاس ہوتا جو ہوا ہے وہ قیاس کسی نفس غیر معقول سے تو  
 ثابت ہی نہیں ہے اقوال علماء سے ہی اوسکا ثبوت ہوتا ہے اور کسی نے اس بارہ میں کوئی نفس قرآنی و حدیث  
 نبوی و اجماع مجتہدین سلف ہی نہیں نقل کیا ہے پھر اسکو خلاف قیاس نہرانا کہ اسکی کوئی علت و وجہ نہ نکلا  
 اور احتمال کسی علت و وجہ کا نہ ہو کے سراسر جہالت ہے اور بنا بر فاسد علی الفاسد ہے بچہ بھی جانتا  
 ہے کہ اس طرح قیام واسطے ادب کے ہوتا ہے شاہدین اسلئے ناز و دست بستہ زیر ناف قیام ہی شاہد سے علماء  
 کا ثابت کرنا اور گزرتا ہے خلاف قیاس لفظ گنگوہی نے سنلایا ہے معنی سے وقوف اوسکو نہیں ہے پھر اعلیٰ علیہ السلام  
 کہ حرام کہنے کو ذکر کرتا ہی ملا علیقاری نے قیام دست بستہ کو آنحضرت صلعم کے کہیں حرام نہیں کہا یہ خطا ہی  
 سخت گنگوہی کی ہے اور جب کو کہا ہے وہ دوسرے چیز ہے اور وہاں محبت قیام اور اہل دنیا کے واسطے بغیر حاجت  
 فقط عیب کے واسطے ہووے مراد ملا علیقاری کی جیسا کہ اسکی تصریح اوپر دوسرے علماء کے اقوال سے گذر چکی  
 حتی الامکان تطابق کلام علماء میں انبہ ہے اس مراد میں تطابق ہے پس باوجودیکہ یہ ممکن ہے اعتراض کے کرنا  
 و اب تحصیل کے خلاف ہے اور صلوة جنازہ پر قیاس کرنا قیام کو سراسر نادانی ہے کوئی وصف جامع قیام صلوة  
 جنازہ میں موجود نہیں ہے جس کے سبب قیاس جائز ہو قیام کا صلوة جنازہ پر اول اس کے گنگوہی عدم جو اگر  
 و عدم جواز قائلانہ ناز جنازہ امام صاحب کے نزدیک سبب بہت شرک کے بیان کر چکا ہے اسکا معنی ہی عبادت  
 نور الانوار اس نے نم کیا ہے یہی سراسر نادانی ہے کیونکہ عبارت نور الانوار میں ناز جنازہ کو جو مشابہ عبادت

اصنام کہا تو اس سبب سے کہا کہ میت حاضر ہوتی ہے اور بر و نماز یوں کے کہ وہ مانند پتھر کے ہے چنانچہ  
وجہ حاشیہ نور الانوار میں قولہ مشابہۃ الخ حضور المیت الذی ہو کالجبرین یدی المصلین اتمی  
پس اگر غائبانہ عدم جواز نماز جنازہ کی ہی وجہ مشابہت عبادت اصنام کی ہوتی تو یہ وجہ تو عدم جواز کو مقتضی  
نہیں ہے کیونکہ غائبانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اصنام مفقود ہے بسبب عدم حضور میت کے کہ وہ مانند پتھر  
کے ہے پس چاہی تب تک جائز ہو جاتے وہ حال آنکہ جائز نہیں ہے اگر گنگوہی کے ہماری غرض یہی کہ قیاس چاہتا ہے کہ  
جائز ہو جاوے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اصنام کی کہ وہ عبادت شرک ہے لیکن یہ خلاف قیاس کے اس واسطے  
جائز نہیں ہے اور باوجود مشابہت اصنام کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لیکن خلاف قیاس کے نسبتاً جازت شارع کے جائز  
ہو تو جواب اس کا توفیق اللہ یہ ہے کہ اصل الوجوہ نماز جنازہ قیاس نہیں ہے بلکہ معنی کوئی وجہ جواز کے قیاس میں آوے بلکہ  
فقہاء جوازہ جہاں قائم فرماتے ہیں چنانچہ گنگوہی کی عبارات منقولہ از نور الانوار کے متصل ہے نور الانوار میں وجہ جواز فرض  
ہوئی کے موجود ہے کہ یہ نماز جنازہ اس وجہ سے حسن ہونے کے اس میں قضا حق مسلم کیا جاتا ہے چنانچہ یہ ہے و اما حسنات  
لاجل قضاء حق المسلم و هو یحصل بمجرد صلوة الجنازة لا یفعل بعدھا اتمی پس جب وجہ جواز  
فقہاء فرمائے اور وجہ معقول ہے پس خلاف قیاس نہ ہوئی پس خلاف ہونیکے جواز عدم و عدم جواز نہوا بلکہ نکرار کے  
شروعیت و دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور نماز جنازہ کے امور مثلاً حضور و محمد وین بدون توفیق کے ثابت  
نہیں ہوتی ہیں اس لیے نکرار جائز نہیں ہے اور نماز جنازہ کے واسطے قضا حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک بار سے ادا  
ہو گیا پھر نکرار کے کیا منسب الغرض عبارت نور الانوار کا بیان نقل کرنا اور اسکا حوالہ دینا کیونکہ جس سے راست و سقیم  
نہیں ہے گنگوہی نے کسی عبارت منسلی ہوگی بے موقع و بے محل اسہی جگہ اور منسلو لکھ دیا اس کے کچھ بحث کہ  
مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوہی نے قیام دست بستہ کے عبادت ہونیکا اور غیر اس کے واسطے کیا جاوے  
تو اس قیام کے شرک ہونیکا ادا کیا تھا وہ مولف انوار کے تقریر دل پذیر سے باطل اور گنگوہی نے بہت کچھ  
ماتہ یافون اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ نہ ہو سکا اور سے دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز  
نہ ثابت کر سکا اور مولف انوار نے مباح ہونا اور بقصد تعظیم چونکہ کیا جاتا ہے اور تعامل و احسان علماء ربلا و اسلام  
کا اس قیام پر واقع سے مستحب و مستحسن ہونا ثابت کر دیا اقوال علماء بھی اس کے استحسان کے بارہ میں نقل کر دی  
اور شکوہ شک و شبہ کو بھی اوشاہد یا جو کہ مولف کے اقوال روشن دل نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا  
اس گنگوہی نے چاہا تھا اوسکی خاک ایسے منہ میں پڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہو گیا وہ آفتاب و سیاحی  
شعاع زیر بنا اور قوی البصر کو کو فیض رسان رنا اگرچہ شہر شہان مانند گنگوہی اس سے محروم رہیں تو میں

آفتاب کا اس چمن گناہ ہے اونکی بھارت کا نقصان و قصور ہے گرنہ بیند بر در شہر ششم چشمہ آفتاب را چہ گناہ  
 حمقہا، و با بیہ عبارت سیرت شامی جرت عادت کثیر من المحیین اذا سمعوا ذکر وضعہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ان یقوموا تعظیماً لہ صلی اللہ علیہ وسلم و هذا القیام بدعتہ لا اصل لہا سے قیام میلاد شریف کا عبت  
 سید ہونا ثابت کر تو زمین اونکی جواب میں مولف انوار نے کہا کہ یہ قیام سبب عدم وجود زمانہ آنحضرت مسلم و صحابہ  
 رضی کی بدعت ہونا مسلم ہے لکن یہ ضلالت کو مستلزم نہیں ہے مجتہدین و محدثین کے نزدیک بدعت حسنہ ووسم ہیں  
 بدعت حسنہ کے ذریعہ پر اتفاق ہے اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے سیرت طبری میں ہے وقد قال ابن حجر  
 التمامی الحاصل ان البدعت الحسنۃ منفق علیہا و عمل المولد و اجتماع الناس کذلک امی بدعت  
 حسنۃ انتہی اور ابن حجر ہی قائل اس قیام مروج میں اونکی مولد کیر کے عبارت عثمان حسن و مبارکی شافعی نے  
 نقل کی ہے لیکن محفل میلاد مع قیام بدعت حسنہ ہوا بالاتفاق اسلئے کہ اشارہ لفظ کذلک کا طرف متفق علی بدعت  
 کی ہے بطرح بدعت حسنہ کے طرف ہے پس سیرت سے جو بدعت سید ثابت کر تو زمین ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے  
 ثابت بدعت سید کر تو زمین تو اسکا جواب یہ ہے کہ لا اصل لہا کو بدعت سبب مراد ہونا لازم نہیں ہے جمع الجہا پر ہوں  
 سو نکلنے کی وقت درود پڑھنا لا اصل کو نکل کر کہا کہ باوجود اسکے مکروہ نہیں اما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم عند ذلک و نحوہ ملا اصل لہا دفع ذلک فلا کر اہتر فحاذلک عند ذلک الخ اور مولوی اسحاق  
 اربعین کے مسئلہ چہارم میں فرماتے ہیں کہ نوشتہ کو بطریق سلامی کہہ دینا اور دہن کو منہ و کمانی دینا شریعت  
 میں انکی اصل ثابت نہیں مگر یہ مباح ہے جواب در شریعت محمدی اصل میں چیز یا فائتہ نمیشو و مگر ظاہر حال این چیز یا  
 کہ و ان سلامی و روحانی است مباح باشد انتہی این عبارت سے معلوم ہوا کہ جسے چیر کے بدعت ہونے و اصل نیا  
 جانے سے حرمت و کراہت نہیں لازم آتی پس قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سید ضلالت ہوا اس تقریر کے  
 مولف انوار سے دلیل مانعین تو اگر چند قرآین میں ذکر کئے کہ سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہوا  
 تو زمین یہ کہ لفظ جرت عادت کثیر سے قیام پر اجراء عادت واضح ہے اور یہ ایک حجت شرعیہ حج شرعیہ میں سے باب الاحرام  
 ہدایہ میں ہے وین لک جنون العادۃ الفاشیہ وہی من احدی الخ اگر یہ عادت صحابہ ہو سکے تو بہت  
 بڑی حجت ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب ہی حجت ہو بریل ماراہ المسلمون حسناً فهو عند اللہ حسن  
 مسلمون سے مراد صحابہ ہی لینا مخالف فتاوی و شروح ہدایہ وغیرہ کہے اکابرین فقہار نے من بعد الصحابہ  
 اس کے مراد نہیں اور سفیان دین جا علیہ علیہ المسلمون و بجزی التعداد هو التواتر کثیرین  
 اور امام غزالی فرماتے ہیں و لکن اذا لم یثبت فیہ نصح عام فلم یوی بہ باسافی البلاد انتہی جرت عادت فیہ

باکوام الداخل بالقیام ووسل قرینہ یہ کہ شامی عادت کثیر کے لکھی اور کثیر کا ایک مرہونابھی سند ہے شامی  
 شارح در مختار نے لکھا ہے والاعتماد علی ما علیہما لکنہما اور حدیث میں اتبعوا اسوادا لا اعظم ہے  
 بسبق ہی ولسل شہر ہے ہوئی تیسرا قرینہ یہ کہ وہ کثیر محبین میں اور احادیث صحیح ثابت ہو کہ کامل الایمان وہی بن  
 محبین آنحضرت صلعم کے بن لایوم من احد کم حتی اکون احب الی اللہ من ولادہ ووالدہ والناس اجمعین  
 کامل الایمان جماعت کثیر کے عادت جس کے اوپر جاری ہو وہ بدعت ضلالت کیونکر ہو جو نہا قرینہ کے شامی نے  
 اس قیام ووجہ بیان کی کہ تعظیم آنحضرت صلعم کے کر نہیں نہ واسطے سے دوسری غرض کے اور یہ ظاہر ہے کہ تعظیم  
 آنحضرت صلعم کی مطلوب شرعی ہے پس قیام بالظہور مستحب و مستحسن ہوا یا پنجوان قرینہ یہ کہ منکرین قیام کی  
 عبادت کا طریقہ جو ہے وہ طریقہ شامی کا نہیں ہے منکر قیام عاقلین قیام جہاں کو عوام کبکرتعبیر کر تھیں اور قیام  
 کو لیس شیئے وکمر وہ کہتے ہیں اور عاقلین محبین نہیں کہتے ہیں چنانچہ جو نواری کی وگجراتی کی عبارت دیکھو کہ کس  
 کہ کلمات جو ترجمہ میں تمام قرآن مثبت اسکی میں کہ قیام مذکور شامی کے نزدیک بدعت حسنہ ہے اور سابق سابق  
 عبارت شامی سے بھی یہی مفہوم ہو کہ اہل اسلام کثیر محبین تعظیماً قیام کیا کرتے تھے پس شامی کے قول سے تعظیم  
 قیام مفہوم ہوئی نہ انکار اور محبین نے بھی یہی قول شامی کے شرح بیان کی ہے کہ بدعت حسنہ ہے نور الدین حلبی عبارت  
 شامی نقل کر کے لکھتے ہیں اسی لکن ہے بدعت حسنہ لانه لیس کل بدعت مذمومہ چنانچہ یہ سیرت حلبی مطبوعہ مصر کے صفحہ ۱۱  
 میں اور علامہ حلبی نے دیا چہ میں لکھا ہے جبکہ من نے کوئی عبارت سیرۃ الشہداء لکھی ہے اسکی شروع لفظ ای  
 لایابون اور یہاں بھی حلبی نے لفظ ای ذکر کیا ہے پس معلوم ہوا کہ سیرۃ الشہداء سے یہ اسکی لیا جو پس اس  
 تفسیر پر دونوں اتفاق ہوا اور پسر شامی ابو نصر عبدالوہاب نے بھی ایہی پر یہ کہ کلام کی یہی تفسیر بیان کی ہے وہ  
 یہ عمل شہداء وغیراً بلا درمن ہے بطور استحسان کے اسید واسطے شیخ عبداللہ شہر آشوبی نے لکھا ہے اما القیام اذ  
 جاء ذکرو لادته عند قرۃ المولد الشریف تو رتہ الامتہ لاعلام واقرة الاممہ الحکام اور مفتی مکہ شریف عبد  
 الرحمن سراج محفل میلاد مع القیام کے حق میں فرماتے ہیں وعلما العرب والمصر والشام والاندلس کلہم رآہ  
 حثاً من زمان السلف الی الآن النہیہ مضمون عبارت مولف انوار کا جو گنگوہی کا ہدیان اس پر سنو فرماتے ہیں  
 جب شامی نے لا اصل لہا کہا بدعت ضلالت اسکی نزدیک ہو چکی اور بدعت ضلالت ہونا اسکا اس رسالہ سے  
 یہی محقق ہو لیا اور توجیہات رنگیکہ و بابیہ مولف کا جواب اثبات قیام میں لکھا گیا پس جب احادیث و اجماع سے ضلالت  
 ہونا ثابت ہو گیا اب بن حجر شمشعی یا کسی عالم کا قول معتبر نہیں اقول وباللہ التوفیق اس گنگوہی کی عادت قدیر  
 و عوسے بلا دلیل کے جو قابل اصفا کسی عاقل کے نہیں ہے مولف تو لفظ لا اصل لہا سے لزوم بدعت سیرت



انکار کرتا ہے اور اس پر نظائر اقوال علماء سے پیش کرتا ہے جو طر فلفہ جواب کا منظرہ میں ہے کہ دلیل شرعیہ یا عقلی سے  
 لزوم ثابت کرنا گنگوہی کو ضرور تھا وہ تو اس سے ہونہیں سکا مقام دلیل میں وہی دعویٰ پہر فرکر دیا کہ اصل اس کا  
 بدعت ضلالت ثابت ہو گئی یہ ہنیاں ہنیں اور عدم وقوف علم مناظرہ اسکو ہنیں ہے اور تو اور کیا ہے اور تو جیہات  
 مولف کا لکھا جانا بتا ہے معلوم ہنیں تو جیہات مولف سے کوئسے تو جیہات مراد لینا ہے اگر یہی تو جیہات مراد لینا ہے اس  
 محلیں واسطے دفع بدعت سے لیکے اور اثبات بدعت حسنہ کے کام شامی میں مولف خود کر گئے ہیں تو ظاہر ہے کہ اسکا ہر  
 اثبات قیام میں اس گنگوہی نے ہنیں دیا منصفین تمام بحث اثبات قیام دیکھ لیں وہ ان تو جیہات کا جواب  
 کیا ہے اور اگر دوسرے تو جیہات مراد لینا ہے تو اس محلیں اونسے کیا علاقہ ان تو جیہات کا جواب چاہے اور جو کو اس  
 گنگوہی نے اثبات قیام میں فرکر کیا ہے اور اسکا حال منصفین کو خوب معلوم ہو گیا کہ سوائے بغیر جلیلی و ہنیاں کے اور  
 کچھ یہی جواب نہ دیا اپنے منہ میان مٹھو نا اچھا ہنیں ہوتا ہے اور اجماع و احادیث سے ضلالت کا ثبوت ہوتا ہے  
 یہی کذب صریح ہے علماء و فضلاء اہل اسلام کا مستحسن جانا محفل مولد و قیام کو اوپر گزریکا ہے باوجود مخالفت و  
 انکار لاکھوں علماء کی اجماع ضلالت پر بتا دے و گنگوہی واضح ہے اور ایک عالم کے انفرادے اجماع کا تحقق ہونا  
 بیان کر چکا ہے ہنیاں لاکھوں بلکہ کروڑوں ضلالت کو منکر میں اور اجماع ضلالت پر ہو جانا بتا ہے اس غائبانیکا کیا  
 ٹھکانا ہے ایسے مغفرتیات صریحہ و مکرویات قبیحہ سے مخلوق کو گراہ کرنا اہل اسلام کا کام ہنیں ہے اور ایک حدیث سے  
 ہے ضلالت محفل و قیام کسی وہابی نے آجنگ نہ ثابت کی اور یہ گنگوہی احادیث و ثبوت ضلالت بتا ہنیاں وہ  
 احادیث نبویہ ہونکی وہ احادیث بخیرہ و اسماعلیہ ہونگے اور علامہ ابن حجر و دوسرے عالم کے قول کو غیر معتبر بتا ہنیاں  
 گستاخی سخت ہے ابن حجر و دیگر معبرین کا قول معتبر نہوے ایسے خیال مانہ گنگوہی اور اس کے مقتداؤ کا مستحکم  
 ہو جاوے گو نسا عاقل اس بشرم کے ہنیاں کا اعتبار کر لگا اسکے آگے گنگوہی صاحب فرما تو میں صفحہ ۲۲۸ مولف کہتے  
 و فہم کا قصور ہے ہوش کر کے سننے کہ جہاں بدعت کے ساتھ لا اصل لہا ہوتا ہے وہاں بدعت نہ ہوتی ہے اور جو  
 بغیر لفظ بدعت کے لا اصل لہا ہوتی ہیں تو وہاں دوسرا احتمال یہی ہو سکتا ہے پس یہاں یہی بدعت شامی میں بدعت  
 لا اصل لہا کہا ہے پس یہ بالغزاء سید ہے **اقول** و بادئہ التوفیق یہ جواب گنگوہی نے کیا دیا وہی لغو لغو ہے  
 یہ قاعدہ جو اپنی طرف سے گہرا کہ بدعت کے لا اصل جہاں ہونا ہوا بدعت سید مراد ہوتی ہے اس ہی کا تو مولف  
 منکر ہے اسکے لزوم کا انکار کرتا ہے گنگوہی بار بار وہی کہتا کہ اگر پیش کر دیتا ہے متنازع قیہ کو ہی دلیل تو دیتا  
 اتنی تیز کہ وہی دعویٰ وہی دلیل مصدورہ ہنیاں کوئی دلیل نقلی اس پر پیش کرنا اقوال فقہاء و محدثین و اصولین  
 کہ فلاں فرقہ علماء نے یہ قاعدہ لکھا ہے تو قابل قبول ہوا جب تک کسی نے معتبرین میں اسکی تصریح لکھی ہو تو گنگوہی

کا قول اس میں کیونکہ مانلیا جاوے معنی کا قرآن میں نہ کیونکہ مقبول ہووے کوئی دلیل کوئی شاہد لانا ضرور ہے گنگوہی پر تاکہ ثبوت  
اسکا ہووے ورنہ بطلان اسکا واضح ہے گنگوہی کے خود ہوش و فہم میں تصور ہے اور مولفانوار پر لگتا ہے اس کے گنگوہی  
صاحب فرما تو زمین نبع کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں فقہاء لا اصل لہ اور قرینہ ما بعد کا موجود ہے کہ اصل مراد حدیث و اثر  
صریح ہے نہ مطلق اصل کیونکہ کہتا ہے فلا کر اھتر فی ذلک عندنا فقط قال الحلیمی من آثمنا الشافعیہ  
وایما الصابغہ علی النبی عندنا تعجب من شیئہ کہ بقول الانسان حننہ سبحان اللہ لا الہ الا اللہ  
لا یتا آی الیافی بالنادر الا اللہ تعالیٰ فلا کواھتر فیہ انتہی پس دیکھو کہ اصل صلہ نے وقتاً امر تجب یہ بھی  
قول سے ثابت کرنا ہے تو قیاس اور قول فقہی تو اصل موجود ہے جس پر قیاس ایمان کو کیا مگر حدیث و اثر نہیں پس  
اصل سے مراد بیان حدیث و اثر ہے نہ کہ کوئی دلیل صراحتہ و ول اللہ ہی نہیں لہذا لفظ لا اصل کہ مطلق قرینہ  
ہے خصوصاً صاحب بدعت کا ہی ذکر ہو و ان ضلالت ہی مراد ہوتا ہے اقوال و باعد التوفیق جس طرح عبارت مجمع  
الجماریں مراد اصل سے حدیث و اثر صریح ہے نہ مطلق اصل اسہی طرح عبارت سیرت شامی میں ہی حدیث  
و اثر صریح ہے جس طرح و ان قرینہ ما بعد اسہی مراد ہے گنگوہی بتاتا ہے اس طرح عبارت شامی میں قرینہ اجرائی عادت  
و قرینہ اکثر و قرینہ مجہول و قرینہ تعظیماً و قرینہ ایسے الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کر تو زمین کہ ساتھ فقط جہاں  
و عوام لیس شامی و مکروہ و قلیح و منہومہ کے تعبیر کر تو زمین اور قرینہ سیاق و سباق قرینہ ذکر کرنے تفاسیر لیسکا  
ساتھ بدعت حسنہ کے نام قرآن اس پر دال ہیں کہ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی دلیل کے صراحتہ و ول اللہ و اشارتہ وغیرہ  
و اصل اسکی ثابت نہیں اور جس طرح قول فقہی حلبی کو اصل بتاتا ہے گنگوہی اس طرح بیان تمام قیام میلاد میں قول  
تلاصہ حلبی و ان خبر و سیرت شمس و لہ صاحب سیرت وغیرہ تم علما کو اصل جاننا چاہئے ورنہ یہ بہت بڑی جہالت  
و حماقت ہے کہ ایک جمع غفیر کا قول تو اصل نہ مانا جاوے اور فقط ایک فقہیہ کا قول جو حلبی اصل قرار دیا جاوے پس اس  
تقریر گنگوہی سے تو ہمارا معنی ثابت ہوا نہ گنگوہی کا یہ طریق بخوبی سمجھ میں جاری ہے اور بدعت سبب مراد ہونا عبارت  
شامی پر برابر اس تقریر گنگوہی کے تضرع گنگوہی کو استفہان میں کہ یہ تقریر کو سفید و حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کے تقریر سے کہی  
ثابت ہو جاتی ہے اور ان کہ منہ خدا تعالیٰ اہل حق کو پائند کر دیتا دینا اور ہی فاجر سے ہوجاتی ہے ویشین مراد ایسا ہی گنگوہی  
کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول ہمارے ہی موافق ہے (لفظ لا اصل لہ مطلق قرآن ہے خصوصاً صاحب بدعت  
ہی ذکر ہو و ان ضلالت مراد ہوتی) کیونکہ عبارت شامی لفظ لا اصل لہ مطلق قرآن سے نہیں ہے چنانچہ قرآن کا  
ذکر یہی ہے جو جگہ ضلالت موقوف اس پر کرتا ہے گنگوہی کہ قرآن سے مطلق ہووے اس سے ظاہر ہے کہ قرآن سے مطلق  
ہونی کسی حالت میں ضلالت ثابت نہیں اگرچہ بدعت کا لفظ ہی و ان موجود ہو لیس ایک قید گنگوہی قرآن

مطلق ہونے کے بیان اور زیادہ کر دی جس کے اسکا وہ قول خاصہ گراہم مروود ہو گیا کہ لا اصل نہا۔ بدعت کے ساتھ ہر وہ سید مراد ہو جسے یہاں سے ثابت ہوا کہ فقط اس مقدر سیۃ ضلالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ مطلقاً وائرن سے ہی ہونا ضروری الغرض یہ تقریر گنگوہی کے ہمارے مدعا بخوبی ثابت ہے اگرچہ گنگوہی کو خبر نہ ہو سے اب ویکو ہوش و فہم تصور کس میں ہے گنگوہی نے مولف میں جو مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوہی کر رہا ہے حتیٰ خبر نہیں کہ یہ کسکو عقیدہ اور کسکو مضرب ہے اب گنگوہی کا چند جملے اس تقریر پر یہ متفرع کرنے کا بہت سے مراد ہی باطل ہو گیا چنانچہ مستغنیوں اور کیا یہ پر واضح ہے اسکے لئے گنگوہی نے صفحہ ۲۳۹ میں یہ فرما تو میں علی بن ابی طالب مسائل میں اصل سے مراد نص صریح ہو نہ اصل کے عطا اور ہمیں کے انصاف میں موجود ہے قدامت اور اتحاد اولیٰ الحدیث وغیرہ **اقول** و بابت التوفیق ہی جواب ہمارے فہم سے کہ اصل سے مراد نص صریح ہو نہ اصل کلی تعظیم و توقیر و شمع و خضوع و قیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کلیتہً اس کا ثبوت ظاہر ہے بطرح اسلامی و روحانی اصل کلی پر یہ وہ ہیں داخل یہ قیام و توقیر و تعظیم کلی میں داخل ہے بطرح اس جہرئی خاص اسلامی و روحانی میں نص صریح نہیں ہے اسی طرح اس جہرئی خاص قیام نص صریح نہیں ہے جس کے اعتبار اسلامی و روحانی میں اصل ہونا مراد ہو اور باوجود اسکے وہ جائز ہے اور اصل میں کلی میں داخل ہے اس طرح قیام کی سنت جاتا چاہے کہ جہرئی خاص میں حدیث و آثار صریح نہیں ہے اور اصل کلی میں داخل بس یہی جائز ہو اور کچھ تفرقہ نہیں ایسا کہ جس کے علم جواز معلوم ہو سکے بلکہ بطریق اولیٰ جائز و مستحب ہونا چاہے کہ اس میں تعظیم آنحضرت صلعم کو ہے اور وہاں فقط رواج باجمعی و نیادہ ہے ان گستاخی نزدیک یہ تعظیم درست نہیں اور رواج درست ہو کیونکہ کئی متقدمین نے اس قیام کو تمام جہان کے علماء صالحین درست سیکڑوں برس سے لکھ رہے ہیں تو اس فرقہ بے ادب کے نزدیک درست نہیں ہے لاجل و لا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم **مولف** انوار نے جو قرآن بیان فرمائے تھے ان قرآن کی جوابات میں جو گنگوہی صاحب کی بیانات میں اسکا حال کسنا چاہے جریان عادت کو جواب میں گنگوہی کا یہ بیانات ذکر عادت فاشیہ کے معنی میں کہ کسی قرن میں اور کاتعاس بلائیکہ ہو اہو سو قرون ثلاثہ میں اگرچہ شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے ورنہ نہیں بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اسکی یہ ہے کہ کوئی عالم میں ہی اسکا خاف ناسے اور کوئی حجت شریعی ہی اس کے خلاف نہ ہو **اقول** و بابت التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اسکا تعامل بلائیکہ ہو اہو کسی معتبر عالم کے قول سے جو لائق قبولیت کر ہو اسکی سند گذرنا گنگوہی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معتبر سے ان معنی کا ثبوت کرنا لازم تھا بدون اسکے قابل اضاافہ ذوی العقول یہ قول گنگوہی کا ہرگز نہیں ہے ان معنی نہ لفظ عادت مستلزم ہونہ لفظ فاشیہ کا فاشیہ شتق خسوس ہے جو بمعنی ظہور کر ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں مستمر مشہورہ کے معنی میں

چنانچہ عبارت او کی یہ ہر اسی جوت العادة المستمرة المشهورة من الفسور وهو الظهور انتہی اسکے  
یہ معنی ہو تو میں جو گنگوہی نے بیان کیا میں تو علامہ معنی کیوں نہ بیان کرتے اور استمرار و شہرت اس امر کے مقتضی نہیں  
کہ اسکے یہی معنی ہو۔ میں نہ مانا گیا اور اس کا تعامل ہو جس سے گنگوہی کے قابل قبول ہرگز نہیں میں  
اور اگر کسی مثال میں ایسا ہی ہو کہ اور اسکو کسی عادت فاشیہ کہہ دیا ہو تو اسلئے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ وہ اسکے تحقق  
عادت فاشیہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہنے پر لازم نہیں آتا کہ عوارض مشخصہ زید واسطے تحقق انسانا مخصوص میں بدوان  
اس عوارض کے انسان نہ پایا جاوے پس ایک دوسرا مثال پر صاف و آشفتہ مدعی گنگوہی ہوا کہ اگر زید گنگوہی نہ ہو تو انسان نہیں ہوتا  
دلیل شرعی پر نہیں جہالت صرف ہے قاعدۃ العادة محکمہ فقہاء کا مخصوص قرون ثلاثہ کے ساتھ ہونا کسی نے نہیں بیان کیا۔  
اور اول ثبوت حجیت تعامل و تعارف و استحسان عامہ میں او کی عموم مخصوص و مقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہے جس  
بعد قرون ثلاثہ کے ہی شیوع ہوتا ہے ہی حجت ہے نہ بیان گنگوہی کے باطل ہے اور یہ عبارت فقہاء تعارف تعامل کے  
بارہ میں گزرتی ہے جن سے واضح ہے کہ ایک زمانہ و ایک مکان میں فقط تعامل پایا جاوے تب وہ مستند حجت ہے کسی نے  
ہمارے فقہاء زمانہ میں سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (اور جو بعد قرون ثلاثہ کے  
شیوع ہو تو شرط اسکی یہ ہے کہ کوئی عالم ہی اسکا خلافت نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ ہی اسکی خلاف نہ ہو ایک  
غوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیوع نہ ہو سکے تو اسکی دلیل شرعیہ ہونی کی منع کی چکا ہے اور کہہ دیا وہ نہیں  
اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کو ہی دلیل بنانا ہے ایسے سوداوی مریض کا کیا ٹھکانا ہے نہ بکرا ہے جنوین کیا کیا کچھ  
کہتے ہیں خدا کرے کوئی ایسے شخص کے حال موافق ہے قرون ثلاثہ شیوع کے دلیل ہونیکے واسطے تعامل  
بلا تکیہ شرط قرار دیا تا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کے دلیل ہونیکے لئے ایک قید اور زیادہ کی کہ کوئی حجت  
شرعیہ ہی اسکی خلاف نہ ہو یہ قید بعد قرون ثلاثہ کے شیوع میں معتبر کی ہے اس گنگوہی اس واسطے بیان زیادہ  
کہتے اگر وہان ہی معتبر کرتا تو وہان ہی ذکر کرنا جب وہان نہیں تو معلوم ہوا کہ وہان یہ قید اسکے نزدیک  
معتبر نہیں ہے اور وہان ہی معتبر کرتا تو شیوع زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوہی  
نزدیق ہے اس واسطے وہان یہ قید یہاں یہ قید معتبر اسکے نزدیک نہیں ہے اب مسلمانوں کو ذرا غور کرنا چاہیے کہ وہان یعنی  
قرون ثلاثہ کے شیوع میں یہ قید معتبر نہ ہو تو یہ اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیوع خلاف کسی حجت  
شرعیہ کے ہو سکے تو تب ہی وہ دلیل شرعیہ ہے اور حجت شرعیہ میں قرآن و احادیث میں ہی ہیں پس قرآن  
کے خلاف اور احادیث صحیحہ حکم کے خلاف ہوا تب ہی وہ شیوع دلیل شرعیہ ہے یہ کوئی احمق سن جنت ہو گا وہ ہی ٹھیکہ  
پس گنگوہی سفاہت اس حال تقریر کا ٹھکانا ہے ایسے لغو و لہجہ وہی تقریر سے قرینہ اولی مولف انوار کا جواب دینے

بہترین جا میں رہو شہی سے غیرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پرواہ ہو ان تمام امور کے بعد ہم کہتے ہیں کہ صاحب سیرت  
 شامی حسن عادت کی چہ بیان کا قیام میلاد کے بارہ میں ذکر کرنا چاہیے کہ طرح معلوم ہوا کہ امور عادت کے دلیل شامی  
 ہونے کی واسطے فی الواقع ضروری ہیں یا بزعم گنگوہی ضروری ہیں کہ ایک عالم بھی خلاف نکرے اور کوئی حجت شہ عینی  
 اور کے خلاف صاحب سیرت شامیہ کے نزدیک اونٹ کے زمانہ میں یا اونٹ کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عادت  
 میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں فقدان کا گنگوہی مرع ہے تو ثابت کرے ان امور کے فقدان کو ورنہ یہ  
 لغو و لچر ہے۔ مرعی مولف انوار کے لئے مضرب نہیں سے گنگوہی پر ان دو امر کا ثبوت ضرور تھا کہ جو کہ گنگوہی نے  
 ذکر کیا ہے اور اسکو کتاب کے حوالہ سے ثابت کرنا دوسرے فقدان ان امور کا عادت میں جگہ جگہ ان شامی نے بیان  
 کیا ثابت کرنا جب یہ نہ ہوا تو عجوب قرینہ اولی مولف انوار کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہی نہیں قرینہ صحیح و سالم دوسرے  
 ایضاً حال پر باقی گنگوہی کو خسران نصیب گنگوہی امام غزالی کے قول کا جواب کیا خوب قرینہ قرینہ کھفہ ۲۲  
 میں در احیاء العلوم میں خود بعد لفظ کہتے ہی کہتا ہے اور بلا و کا جہان تعارف اعتبار کرتا ہے اس واسطے کہ اصل قیام  
 تو درست ہی ہے شہبہ تخصیص کا تعارف بلا دوسرے رفع کر دیا مگر فہم درکار ہے **اقول** وابتداء التوفیق ہی غرض  
 مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خام کے درست ہو اصل قیام واسطے تعظیم آنحضرت صلعم کے درست ہے  
 اور شہبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلا دوسرے رفع کر دیا ہے وہی اس ہی طرح بہان قیام میلاد میں شہبہ  
 تخصیص کا تعارف بلا دوسرے رفع سے گنگوہی کو فہم درکار سے فہم ہوئی تو مولف انوار کے تقریر کو سمجھتا اور حوالہ  
 قیام کو مانگتا ہے اگر ایضاً ہی ہوتا ہے تب ہی غیبی و نبی امضائی دونوں کے تشکر و تہنیت محاصرہ کر لیا ہے تو تسلیم  
 حق امر کو مہربانی کے کیا معنی ہیں و حدیث ماراہ المسلمون کے معنی اور اسکا حجت ہونا مقام تحسان ہم اور ہر  
 بیان کر چکے ہیں بیان دو بارہ قول گنگوہی اس میں نقل کر کے جواب دے گا کہ بالاعادہ نہیں کرتے ہیں اس  
 مقام میں دیکھ کر منصف الطینان کرے اور گنگوہی کے علم و فہم کا حال معلوم کرے گنگوہی قرینہ دوسرے مولف  
 انوار کا بیان کہنے کا جواب دیا قرینہ در واضح ہو چکا کہ مصنف انص کے کثیر کہتا تمام دنیا کا ہی تعارف معتبر نہیں اور ہر  
 اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور ہم غیر کا قول جب معتبر ہوتا ہے کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اکثر کا قول  
 معتبر جاننا نہیں اور نص ہوتی جو موافق نص کے کہے اگرچہ دو تین ہی ہوں لاکھوں کے مقابلہ میں تو یہ دوسرے علم  
 اور سواد اعظم ہو گا **اقول** بابت التوفیق پہلے واضح ہو چکے کہ حوالہ دیتا ہے منصفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ پہلے  
 قول گنگوہی ابطالان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علماء کا جو نہ کفار جہال کا پس نام دیتا  
 مسلمین علماء کے تعارف کو غیر معتبر بتا جاہالت و سفاہت ظاہری تمام دنیا ان کے علماء کو مخالف نص زعم کرنا انکار

مضمون حدیث لا یتجمع امتی علی الضلالۃ کما ہو اور مخالفانیت و تبع وغیر سبیل اموصلین الالیہ کر کے جس  
عصمت اہل اجماع کا واضح ہے اور منافی عقل سلیم کو جسے امت صالحہ کے تمام دنیا علماء و مسلمین مخالفت نص کے  
کریں کو نبی مدعی ایمان ایسا کلمہ منہ میں نہیں نکال سکتا ہر اہل بدعت ضلالت ففیہ الی الکفر سے بعین  
اس قول میں جو قباحتین میں مصنفین اذکیا پر واضح ہے کہ کسی آیت و حدیث کو اپنے زعم فاسد کے موافق کسی حکم کے فرض  
قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی بلکہ بمقابلہ ارض تمام دنیا کے علماء کا قول ہی مقبول نہیں ہر فرقہ بدعتی کا  
اور چار سے زیادہ عورتیں نکاح لانا اور آنحضرت مسلم کے نبوت مخصوص ساتھ عرب کے ہونا ہی اس حق پر مبنی ہے  
چنانچہ اور پھر چکا ہے ایسے قول سے ضلالت و کفر میں بڑھ سکتا ہے اور انصوم آیت انادیت سے پیش کر کے جاوین  
ایسے و اہیات تاویلات رکھیں جیسے گنگوہی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا وہ قرعہ ضالہ و کافہ  
یہی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا ہے لیس جو فساد رس قول گنگوہی ہے کہ تمام ضلالت و بعض  
کفر یا تکلیف جو ہے وہ سب تو لگا ایسا فساد نہیں ہے ایسے حاسد قول سے جو اب قرینہ موافق انوار کون عاقل  
گمان کر سکتا ہے ان و باہر کر نیکی نہ کو نبی مسلمان اور سوا اعظم سے مراد سونا مسلم ہے لکن یہ مسلم نہیں کہ  
ایک دو آدمی کسی حدیث و قرآن کے موافق اپنے مذہب بتاویں اپنے زعم فاسد کے موافق اور اس سے معافی لیکر  
نحو اہل سنت بنا کر تمام علماء جہان کے علماء مسلمین خلاف کریں اور ان تمام کے مقابلہ میں دو تین سوا اعظم  
ہو جاویں اور یہ دو تین جم غفیر و سوا اعظم ہوویں یہ معنی سوا اعظم کے جو گنگوہی بیان کرتا ہے اور بقابلہ  
لاکھوں کے دو تین سوا اعظم و جم غفیر قرار دیتا سراسر جہالت و حماقت سے یہ معافی نہ لغویہ میں نہ شرعیہ  
نہ عرفیہ فقط جہالت و ہذیان سے کٹے ہوئی ہیں سوا اعظم کے معافی اور یہ کتب محققین سے گزر چکی اور جماعت  
کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو سو سے اسکو سوا اعظم کہتے ہیں اور شائع علیہ السلام کی مراد یہی جماعت اکثر مسلمان  
جو اہل علم ہوں جنکے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو مراد ہے او نہیں کے اتباع پیروں کا حکم فرمایا ہے اور جماعت قلیلہ  
مخالف جو ایسے ہوں انکے حقیقین فرمایا ہے کہ وہ بطرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہو گئے ہیں ایسے جدا کر کے نابین  
داخل کئے جاویں گے مشکوٰۃ کے ترجمہ میں تحت حدیث اتبعوا اسواد الاعظم فانہ من شدہ شذی الذاری  
عبداللہ دہلوی لکھتے ہیں سوا دراصل مجھے سیاہی است و بعضی جمہور و اکثر از مردم نیز یہاں یہ جانا کہ سیاہی  
گویند کثرت و زبوت و اور ادخت و ترغیب است بر اتباع اچھ اکثر علماء و ان جانب انداختہی اس سے واضح ہے  
کہ سوا و کہ معنی سیاہی کی ہی ہیں سیاہی سے مراد کثرت و ریافت ہوتی ہے سیاہی لشکر ہو گئے سے ہی  
کثرت و زبوت مراد ہوتی ہے اور بعض جمہور و اکثر از مراد ہی ہے سوا کے معنی آتی ہیں مراد اس حدیث میں اکثر

علماء میں جب سواد کے معنی جمہور اکثر مردم کے ہوئے اور فقط اعظم اور مستقیم ہے کہ صیغہ افضل التفضیل  
 کا ہے جس کے معنی یہ ہوئے ہیں کہ یہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت و عظمت اور میں موجود ہووے جو باعلیٰ زیادہ تر ہے  
 کہ اپنے مقابل و مخالف سے عدو میں اور سکون زیادت و عظمت ہووے اور جب علماء امر اور ہوئی تو بالضروری امر اور  
 وہ جماعت العلماء کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت عدو ہووے دوسری حدیث میں ہی وارد و قال  
 رسول الله صلى الله ان الشيطان ذئبا لالسان كذائب الغنم ياخذ بالشاة والقاصية والناصية واباكم والناس  
 وعليكم الجماعة والعامة رواه احمد اس حدیث لفظ جماعت کا امور عامہ کا واقع ہے زمین اشارہ اسکی ہی طرف  
 ہے کہ معتبر استماع جمہور اکثر کے ہے اس لئے اتفاق کل کا جمع احکام میں واقع نہیں بلکہ ممکن نہیں ہے عامہ اکثر کے معنی  
 یہ ہے ہی جانتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدو زائد ہووے تو وہ عامہ اکثر ہے اور جماعت کا اطلاق نسبت  
 دوسری جماعت قبیلہ اس پر اولیٰ واقع ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اس حدیث کے تحت میں ہی  
 یہی وجہ اور اکثر اعتبار ہونا لکھتے ہیں برشما باد کہ لازم گیرید جماعت را و اکثر اشارت است بانکہ معتبر استماع  
 اکثر و جمہور است چہ اتفاق کل در ہمہ احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست ہستی میں دو میں کو بمقابلہ کہہ سکتے سواد و جمہور  
 غفیر قرار دینا اور ایسے احادیث سے جنہیں لفظ سواد اعظم و جماعت عامہ وارد ہوئے لاکہوتی مخالفت کرتے ہیں  
 تحریف معنوی احادیث کی کرنا اور خلاف شارح علیہ السلام کے لینا جو موجب ضلالت ہے اور مخالف عقل و نقل  
 و عرف کہ ہے کہ جہاں ہی اس پر خندہ زن ہیں یہ گنگوئی اسہی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرتا ہے  
 کہ گروہ و ایہ مخالف جمہور اکثر علماء و سواد اعظم کے ہے اور مانند اس بکری الناصیہ کے معنی کلمہ سے دوری ہے  
 کہ ہے اور مثل بکری خاصہ ایک جانب میں پیڑھی ہوئی کے ہے اور بکریا ہوں پیرا میں جماعت اکثر علماء و سواد  
 چلنے والی سے جو گرگ انسان یعنی شیطان جنگ میں آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے اور سکو مصداق  
 ایسے احادیث بجا ہے اور اپنی شہ منگی مشاوسہ جہاں وہاں کہ ہو برو اور اہل سنت تو گروہ وہاں کہ سنت  
 سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں تو کہی ہے کہ گنگوئی یا کسی دوسرے وہابی کے قول سے  
 نکما وینکے اور ایسے لائق مضمک کے باتیں گنگوئی کے دیکھ کر سطر ح کوئی وہابیہ کو حق پر سجاو بادت جانیکا  
 اور اکثر کے تو لگو معتبر او سوت کہنا کفر یقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہو سراسر نادانی ہے فظن  
 کی پاس دلیل نہ ہونے کے معنی میں اگر یہ معنی میں کہ اولاً بعد سے کوئی نہ ہو تو یہ سطر ح ممکن ہے کہ دلیل جناسی  
 یہی کسی پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور دونوں کسی دلیل شرعیہ جاسز و ناجائز ہیں  
 اور اگر یہ معنی میں کہ اگرچہ دلیل جناسی ہووے لکن اول ثلثہ آیت صریح و حدیث صریح و اجماع نہ ہو اس وقت



کثیر کا قول معتبر ہے تو یہی وہابیات ہے جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تضلیل نہ کرے اور بدعتی ایک  
فریق دوسرے فریق تکبہ سے تو غیر اکثر کا قول کا یہی معتبر ہے چنانچہ حاج حاشیہ ابن ماجہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے  
اور مجمع البحار کے عبارت میں ہی یہ منقول ہو چکا ہے بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے  
اوس تحلیلین متعین کہ ایک فریق دوسرے کو جہاں بدعتی قرار دے ویسے جیسا کہ یہ متنار و در میان ہم اہل سنت  
و جماعت و فرقہ و بابیہ کہے اور ایسے وقت میں ہی اکثر کا قول معتبر ہونیکے واسطے اور اختلاف کا ہونا شرط نہیں  
یہ زعم فاسد گنگو سی کا ہے اگر دونوں فریق ایسے حالت میں آیات قرآن پیش کریں یا احادیث تب ہی اعتبار  
اکثر ہی کا ہے اور قول اکثر ہی حق ہے اور دوسرے فریق کا آیت و حدیث کو ہمیشہ کرنا موجب اسکی حقیقت کا نہیں ہے  
اور شعانی و مطالب آیات و احادیث جو فریق دوسرے یا جو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ  
مابین اہل سنت و روافض کے منازع ہے اور دونوں کے پاس آیت قرآن موجود ہے و ان اہل سنت و جماعت کے  
ہی قول کا جو سوا و اعظم و اکثر یہ نسبت علماء ان فرقوں کو میں چنانچہ اوپر حاشیہ ابن ماجہ سے گزر چکا ہے کہ باوجودیکہ فرقوں  
پر عیب کے عذر و بہتر ہیں تب ہی علماء اہل سنت کے دوسرے جگہ کو ہی نہیں پہنچتے ہیں معتبر و واجب الاتباع نہیں  
اور شاکا کا ہونا اعتبار اکثر کو واسطے کرنا ہی جہالت صریح ہے یہ قول ہی گنگو سی جہالت پر مبنی ہے اور قطعاً  
امور ہم گتہ ہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو یہ فریق دوسرے اکثر کا بدعت حسنہ ہونے کا  
موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی کے وہ کثیر ہیں جنکی جہالت کا اعتبار صاحب سیرت شامی کے موجود نہیں  
اس جہان میں قائم کرنا ضرورتاً کہ شامی کے نزدیک ان کثیر کی عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس جہان قائم  
ہوگی یہ فریق باقی اسکا اور اس لغوی فقرہ سے یہ ثابت ہرگز نہ کہ شامی کے کثیرین غیر معتبر ہیں پس جواب مولف  
انوار کا گنگو سی کے قول سے بزرگ تصور متخیل نہیں معلوم ہوا کہ تقدیر غنہی گنگو سی میں کہاں سے آگے ہیں اتنا خیال نہیں  
کہ ان فقرہ کو جواب سے کیا علاقہ ہے پس اس قول کا بھی ہدیان ہونا ظاہر ہو گیا اور تیسرے فریق کے جواب  
میں جو کچھ گنگو سی کا ہدیان ہی باننا چاہئے چنانچہ گنگو سی صاحب فرما تہ ہیں اگر کسی امر بدعت اور  
مذموم کو مجتہدین بھی کریں وہ ہی بدعت ہے اور جب شامی نے بدعت لا اصل کہا کیا تو کس طرح جائز ہو  
اور فعل مجتہدین کا حجت ٹھہر گیا مجتہدین سے خطا کا کوئی امر سرزد ہوتا ہے پس وہ خطا صواب نہیں بن جاتی تھی  
لیکن آج تک یہ تقابل ہے مگر مولف کا یہ عقیدہ کہ جب سے خطا ہی بدعت نہیں ہوتی مرود و مفوض قطعاً ہے  
یہ سچ ہے کہ بدعت اور امر مذموم مجتہدین کے کرنے سے بدعت رہتی ہیں لکن اسکو اس محل میں ذکر کرنا لغو و بیجا ہے  
کلام تو قیام بدعت مذموم کے ہونے میں ہی بدعت و مذموم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار وغیرہ قیام

کا کتب تسلیم کر تو رہیں اور کونسی دلیل قابل قبول سے گنگوہی یا کسی دوسرے روایاتی نسخے ثابت کر دیا ہے قیام مذکورہ عبارت  
 مذکورہ ہونا پس جو چیز مشکیات فہم گنگوہی سے ہے اور نہ خصوصاً بر دلیل قابل قبول سے اوس چیز کو لازم کر دیا ہے اور  
 خصم اوسکا منکر ہے اوسکو معترض استبدال میں فہم کے لانا اور اوس سے قرینہ تفسیر کیوں ہونا سراسر سفاهت و مذیان  
 صرف ہے اور علیٰ ہذا القیاس قول شامی لا اصل لہا کہ خصم اوس سے بدعت سید کا لازم آنا تسلیم نہیں کرتا ہے اور گنگوہی  
 اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہے اور گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کر دیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت  
 سید ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا ہے نہ بدعت لا اصل لہا کو سید کا لازم ہونا کسی محقق کے قول سے  
 ثابت کیا خود او عالم محض تھا کہ بدعت کے ساتھ لا اصل لہا ہی ہووے بدعت سید ہی مراد ہوتی ہے اسل دعا و مولف انوار  
 اور ابوالوئی سلمان کیونکہ بدعت نقل معتبر کے قبول لکیر کا و اسل اصل لہا قول شامی سے نبوت بدعت سید یعنی عمر  
 میں صحیح کے بمقابلہ منکر و خصوصاً پیش کرنا مخالف داب مناظرہ کہتے مناظرہ کا کوئی رسالہ اردو ہی ان شیخ  
 زمین پر لکھنا اور نہ ایسے اقوال و افعال اوس سے صادر ہوتے کہ تعجب گنگوہی سے کہ داب مناظرہ کو محفوظ رکھنا بدعت  
 سید اور شرک خیال کرتا ہووے اسہی لئے محفوظ نہیں رکھتا ہے جب سے خطا کوئی آئے لیا بدعت وغیرہ صادر ہوا تو  
 اوسکا انکار کیا مولف انوار نے کیا ہے اور یہ عقیدہ مولف کا کہ لفظ مولف لکیر کے ثابت ہونا بدعت سے خطا ہی بدعت  
 نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دال نہیں ہے مان ابی دین میں گنگوہی مانند انبیاء اغوال کے اوسکو  
 اختراع کر کے اوس سے یہ ثابت کیا اور مولف پر بہتان لگایا مولف انوار نے تو قرینہ تفسیر میں ان مجہین کا ذکر کیا ہے  
 جنکے جریان عادت کا قیام میلاد شریف کے واسطے قطعاً آنحضرت سلام کے محمد شامی رح نے بیان کی ہے اور ایسے  
 مجہین کثیر جم غفیر اہل دین کے سے از کتاب بدعت سید کا مولف انوار و گنگوہی تصفیہ تسلیم نہیں کرتے ہیں اور ایسے  
 کثیرہ کا قائل و عادت کا تحت اور جمہور و سواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اور یہ شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے صحیح بیان  
 معنی حدیث کے ثابت ہو گیا مولف انوار کیا کہتا ہے اور گنگوہی لیا بہتان لگاتا ہے مولف مجہین جو کثیر ہیں بدعت  
 سید کا از کتاب ہونا لکھا ہے اور گنگوہی نے فقط ایک مضمون لیکر مولف پر بہتان لگایا معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی  
 کو ابھی تک اتنی خبر نہیں کہ مضر و کا اور حکم ہے اور جماعت کا اور حکم ہے پھر بھی جانتا ہے کہ ایک مال سے ایک ٹوٹی  
 نہیں کہیں سکتا ہے اور ایک جماعت باہوں کے مجتہد ہو گیا ہے تو اوس کا ایک منکابھی کہیں سکتا ہے اور گنگوہی اتنی  
 بندہ سکتا ہے خود محدث مشہور کیا تھا آج تک مہانا کہ حدیث احاد اور متواتر کا حکم ایک قوت میں نہیں ہے اور  
 فوق الجماعت حدیث آنحضرت صلعم کی اب یہ عقیدہ مولف کا فصوص قطعہ سے مراد ہے با گنگوہی کا حکم مضر و  
 و جماعت کا ایک ہی جائز ہے اگر ایک بنا ایک انکار ہے تو کیوں مولف کے قول میں تبدیل و تفسیر کی مولف نے

مجھ میں دیکھ کر کہا تھا لنگوی نے حج کا لفظ جو مرد سے لیا گیا ایسے تغیر و تبدل کر دینا اور کسی کچھ کہا ہوگا  
 اور کہہ لو سن پر لگا دینا لنگوی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا مخصوص قطعہ مرد و نہیں ہے عقیدہ  
 تو مخصوص قطعہ سے مرد و لنگوی کا ہے اور یہ بہتان مولف پر لگاتا ہے نیز ہم کہتے ہیں کہ شامی کے قول میں  
 واقع ہیں یہ کس طرح معلوم ہوا کہ شامی کے نزدیک ایسے مجھ میں ہیں کہ او سکا فعل حجت نہیں ہے جب تک یہ  
 ثابت نہ ہو سکے تو قرینہ تیسیر کا ارتقاع جو علما نے بدعت حسنہ ہونے کی ہے نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت سید  
 مروشالی کے ہونا جو لفظ بدعت لا اصل لگا لنگوی مرد و کے حقا ثابت کر تو ہیں باوجود احتمال عدم  
 اس مرد و کے بنا برقرینہ لنگوی کے ثابت ہو سکتا ہے جائز ہے کہ شامی نے جو ایسے الفاظ بولے ہیں تو اس واسطے  
 بولے ہوں گے کہ نزدیک ہی مرد و ہو جو مولف انوار کا بیان ہے کہ مانع ہو جاوین بدعت سید مروشالی کے  
 جواز کے رفع پر برہان و ثانیہ قائم کریں پر مروشالی کے بدعت لا اصل کہا سید ہوتی نام لیں اور بدعت  
 اس کے جہالت صرف ہے و نیز ان محض ہے جو صحیح قرینہ میں جو زبان لنگوی کا ہے اور اس کو مستنا جائز نہیں  
 تعظیم قابل اعتبار کے وہ ہے کہ موافق قاعدہ شرعیہ کے و نہ مرد و ہو بلکہ اگرچہ جب مخبر عالمین کریں غرض تعظیم  
 و جب مخبر عالم کا ہونا اور غرض نفسانی مرتفع ہونا حضرت معاذ صحابی نے محض جب تعظیم مخبر عالم کی وجہ سے  
 سجدہ آپ کو کر کے اجازت جا ہی آئیے رو کر دیا اور بہت دلائل اسکے احادیث میں موجود ہیں میں یہ قرینہ محض  
 خطا و اضلال ہے ابلا شہ تعظیم موافق قواعد شرعیہ جو ہو رہی جائز ہے لکن اس میں مخالفت کہاں ہو  
 گوئی قاعدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جواز پر دال ہے جو کچھ لنگوی نے اوپر مذکور بات بیان کرتے ہیں  
 ان تمام سلطان ظاہر ہو گیا اور زبان ہونا کہ لگیا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ العادۃ حکمتہ و استحسان و  
 تعامل علمائے ثبوت ہو گیا اور محققین کے عبارات میں اس قیام میلاد کے بارہ میں کہ مستحسن علم و فضیلا و  
 اللہ کا ہے اور گزرتے ہیں یہ تمام قواعد شرعیہ مثبت جو از قیام میلاد میں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور  
 جیسا کہ یہ تو تقریر کرنا شروع کر دی اور سجدہ حضرت معاذ صحابی سے کرنا چاہا تھا آنحضرت صلعم نے رو کر دیا  
 اور اس سے اور اس قیام سے کچھ علاقہ نہیں ہے سجدہ تعظیم منسوخیت پر حدیث صحیح وارو ہے اور اجماع تمام امت  
 اسکے منسوخیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استحسان پر ائمہ مسلمین و علما معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے  
 عبارات مذکورہ بالا سے اوسن اس کو قیاس کرنا محض جہالت و ایسا قیاس ہے جیسا کہ سجدہ مامور بہا و  
 علیہ السلام کی سے غزائل قیاس کر کے انکار کیا تھا ایسے تقریر سے قیام میلاد شریف رو مہاجر  
 تو ہر تعظیم آنحضرت صلعم کی یہ تقریر لنگوی کی کر کے اور امور مجوزہ اس تعظیم سے اعراض و اغماض کر کے باطل

ہر ہر ہر ہر

ہو جاوے گا اور کہد یا جاوے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعیہ ہو اور وہی مثال ارادہ سجدہ معاذ اللہ کو پیش  
 کر دیا جائیگی سب تمام تعظیحات آنحضرت صلعم باطل ہو جاوینگے اس کے بڑے بڑے فساد کی بات کو نسبی ہے اگر گنگوہی ان  
 تعظیحات کے دلائل مجوزہ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو یہاں قیام یعنی جاری کی ہے وہ ان جاری نہیں ہے یہ  
 اول جواز کے موجودین اور یہ تقریر وہ ان جاری ہوتی ہے جہاں اول جواز کے موجود نہیں تو یہی جواب ہمارے طرف  
 سے ہے قیام میلاد شریف کے جواز اول بھی موجود ہیں استحسان و تعامل و عادت کثیر مجید کا اس پر جاری ہونا اور ہوا  
 اعظم علماء اسکو محسن جاننا اور تمام بلاد اسلام میں مشرق سے مغرب ہونا یہ تمام اول جواز کے ہیں اور اسکا جسے تعامل  
 اور اتباع اکثر معتبر ہونا اور یہ عبارات علماء و فضلاء معلوم ہو چکا ہیں ان امور کے اول شرعیہ ہونیکا مکابہ و حرف  
 و عنایت محض ہے پس تعظیم ہی مانند دیگر تعظیحات اور سے ثابت ہوتی اور اس تقریر گنگوہی کا بیان نہونا واضح ہوا  
 اور اس قول گنگوہی کا بیان ہونا ہی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں یہ کہ محتمل ہے کہ شامی نے اس لفظ تعظیم کو اسہی  
 واسطے ذکر کیا ہووے کہ دلیل جواز مباح اسکی رائے میں ہووے اور بدعت کا اصل لہا سے کوئی اہم اعتبار  
 نہا چھوڑے اس احتمال کے رفع پر بیان قاطع و دلیل ساطع کوئی گنگوہی نے بیان کی ہوتی اور سوقت بدعت کا  
 اصل لہا سے بدعت سیدہ اور ہونا منہ سے نکالا ہوتا اور یہ جو گنگوہی نے یہ کسی دوسرے کو باجی ہونے کہا نہیں پھر کہو گنگوہی  
 سر اور سید ہونا زبانی سے نکال دیا اور اس تقریر گنگوہی نے اس امر کو کہا ان ثابت ہے اس تقریر نہ گزرتا ہوا اور فریاد  
 محض اضلال قرار دینا خود گمراہ و غاطی ہونا کیونکہ قرینہ مذکورہ بیان تعظیم آنحضرت صلعم کہ ہے اور تعظیم آنحضرت صلعم  
 کی یہ ایسی ہے جسکو محققین مستحسن فرماتے ہیں اور تمام بلاد اہل اسلام میں اسکو نیک بات تو ہیں اور اگر تو ہیں پس اس قیام کو  
 خطا و اضلال بتانا تمام جہاں کے علماء صاحبین کو مصل و غاطی کہا خود ضال و مضل و غاطی بنا ہے اور جہاں  
 حضرت کی تعظیم کو ایسا کہنا ہے اور بی ساتھ آنحضرت صلعم کہ ہے خیال القائل کہ اسے مولف انور نے کہا تھا اور  
 یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہونگے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرع میں مطلوب ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ  
 بنیت ادب کہہ سونا مقید تعظیم ہے یا نہیں یہ جبکہ قیام اور کا معنی ہوا تعظیم تو بالضرور مستحب محسن ہو گیا گنگوہی  
 صاحب فرماتے ہیں اسکے جواب میں کہ تو کلمہ محض عجب اندر دیکھا ہے کہ تمام عالم کے طرف سے اس علم میں مولف کو تڑپ  
 ہو خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محب ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز اور اس اقیام خاص کے عدم جواز کا خوب مجموعی جواب  
 سو یہ قیاس مولف کا فارسی ہے کیا حاجت اعادہ جواب کے انتہی القول و بائندہ التوفیق عجب جہالت ہے کہ اس کام کو  
 کلمہ عجب اندر دیکھا ہو گنگوہی لکھا اور فی عقل والا ہونے کو کلمہ عجب کا نہیں کہہ سکتا ہے کہ علماء و فضلاء کامل عقل والے یہ گنگوہی  
 خواہ مخواہ نفسانیت و حسد سے مولف انور پر جاسی بہتان لگاتا ہے اسکو خدا کا خوف نہیں جیسا و شرعی نہیں ہے

جو ایسے و اہمیات باتیں کرنا ہی یہ نہیں جانتا کہ کوئی اردو دان بھی اسکا ایسے اقوال دیکھیکہا تو بے ساختہ لنگھو گی  
کو ناوان و حاسد و باغض کہہ لٹھیکا کون سے زبان کے محاورہ میں اس کلام مولف انوار سے تمام عالم کی  
علم ترود نہ گوتا ہے اس عبارت میں تو کوئی کلمہ ال ترود و عدم قطع پر نہیں ہے دجانتی ہونگے کا لفظ مستلزم بہ اثر و  
کو یہ مسلم نہیں ہے کہہ بھی قطعی و یقینی امر میں بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے چنانچہ اہل لسان واقف ہیں اگر بالفرض  
والتقدیر علم میں ترود ہونے پر ہی دلالت یہ لفظ کرے اور عدم جزم کا موجب ہووے بظاہر تب ہی ایسا کا جو  
عدم جزم اور کسی اصل پر موقوف یعنی پر واسطے اعراض متعددہ کے کہہ دیا جاتا ہے چنانچہ اصل لفظ ان شرطیہ  
کہ عدم جزم ہے ساتھ وقوع شرط کے فی تخیض الافتاح فان واذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل از عدم  
انجزم لوجود الشرط انتہی لکن کہی واسطے تجاہل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے یا واسطے تنزیل مخاطب کے  
بمنزل جاہل تحقیق علم کے وغیرہ من الاعراض جزم یقین کے تعلیل ہے مستعمل ہوتا ہے و فی ذلک کتاب وقد يستعمل  
ان فی الجزم تجاہلاً اول عدم جزم مخاطب کقولک لکن یکن ذک ان صدق مما واقف فعل او تنزیلاً  
منزلت الجاہل مقتضی العلم والتویض وتصویب از المقام لاشتمالہ علی ما یقع الشرط عن اصلہ لا  
یصلح الالفرضہ کیا یفرض الحال نحو افترض عنکم الذکور صفحاً انکم قوم ما مسرفین او تغلیب غیر  
بعلی المتصف و قولہ تعالیٰ وانکم تم فی رب ما نزلنا علی عبدنا یختمہما و التغلیب باب واسع مجوی  
فی فنون کقولہ تعالیٰ من القانتین وقولہ تعالیٰ بل انتم قوم یخملون و لہ ابوان و نحو استخار جوہ  
مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتی ہیں پس اگر مولف انوار نے بالفرض التقدیر لفظ ترود و عدم  
جزم کو ہی کہا ہے تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں وہابیہ کو ہی داخل کیا ہو کہ اور کلام تعظیم قیام میلاد شریف  
میں ہو اور وہابیہ قیام تعظیم میلاد شریف کے تو سکر ہی ہیں بس وہابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جانا جو لکن یقینی  
نہیں ہے مگر وہی تغلیباً دوسرے مذکورہ وہابیہ کے حکم میں داخل کر کے کلمہ ترود کا داخل کرو یا یا یہ کہ وہابیہ مگر  
انوار کو باوجودیکہ قیام کی تعظیم کی مطلوب ہے مگر وہی مولف سچا ہی سچا نہیں جانتے ہیں اور وہابیہ کو اس بارہ میں جزم  
نہیں ہے اور مخاطب مولف انوار کے وہابیہ ہی ہیں پس بنا بر عدم جزم وہابیہ اس امر میں کلمہ ترود مولف داخل کیا  
کہ سب ایسا ہوگا کہ سب اہل اسلام جانتے ہونگے انم تو پھر تم وہابیہ کیا کرو گے اور یہ حجت ہماری تم پر قائم ہوگی تو  
تہا را کیا جواب ہوگا چند وجوہ دستی کلام مولف کے موجود ہیں واقف پر ظاہر ہے لنگھو ہی مقصد حسد و بغض  
یا بیعتی سے کہ اردو عبارت کے فہم ہی اور سکو نہیں ایسا مولف انوار کہتا ہے اب یا نجون قرینہ کے بارہ میں جو زبان  
لنگھو ہی کا ہو جانتا چاہے لنگھو ہی صاحب فرما تو بین لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑ بڑ کو لٹھیکا کہہ کر لنگھو

کو

کہ خود مختار عالم فرما تو میں کل بدعتاً ضلالتاً وکل ضلالتاً ترفی النار اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو مبلغ مجتہدین  
 یا بوجہ دعویٰ انکے کہ بے باو افعی یا حسن ظن سے انکو محب جاننا ہی اور خطا سے مبتلا اس فعل کا سمجھنا ہی سہی  
 قرینہ محض سو فہم ہے **اقول** وباللہ التوفیق لفظ بدعت لا اصل لہا کو کلیتہً جو اسہی بنا، بڑے گنگوہی قرار دیتا ہی کہ اسکو  
 مستلزم بدعت سید کا ہی زعم کرتا ہی اپنے زعم فاسد میں اور یہ اول ہی مدخل ہے کہ اسکو یہ گنگوہی سے منکر کیا ہو اور مستلزم  
 مذکورہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہی اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہی ابھی دعویٰ بلا دلیل سے یہ زعم مستلزم مذکورہ کا  
 کرتا ہی اور اس مستلزم کے رفع پر یہ لہر باعلیٰ صوت نذاکر تا ہے کہ نور الدین حلبی و صاحب سیرت شمس و ولد محمد شامی کے  
 ابو نصر عبد الوہاب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں بدعتہ حسنہ لکن جوین میں لفظ بدعت لا اصل لہا  
 مستلزم بدعت کو علماء کے نزدیک ہونا تو اسکو یعنی بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسنہ نہیں منکر علماء جمہول کہتے  
 ہیں مستلزم کا ادا جا باطل ہے جب بدعت لا اصل لہا کو بدعت سنیہ لازم نہ ہوئی تو اسکو کلیتہً بھجوتانا نہایت درجہ  
 سو فہمی سے اور دعویٰ تو یہ کیا گنگوہی نے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑے بڑے کوئی کلمہ بھجوا کا نہیں اور  
 اسکے اثبات کی واسطے قول آنحضرت کا کل بدعتہ ضلالتہ الہم پیش کیا یہ مدعی گنگوہی کہاں وال اور اس کلمہ زیادہ بڑے بڑے  
 کی واسطے ہونا کہاں ثابت ہو اور دعویٰ کے کچھ دلیل کچھ اگر یہ مراد گنگوہی کی ہے کہ بدعتہ لا اصل لہا شتم لفظ بدعت ہے  
 اور بدعت کو آنحضرت صلعم نے ضلالت فرمایا ہی جب ہر بدعت ضلالت ہونے تو یہاں جو بدعت مذکور وہ ہی ضلالت  
 ہوتی یا بین معنی یہ کلمہ بھجوا کو جواب یہ ہے کہ معنی اس مراد کا ہی جہالت صرف ہی اور یہ عبارات علماء حسن المقصد  
 میں گزرتی ہیں کہ علماء فقہا یہاں تک امام شافعی بھی بدعت کے دو قسم ہونیکے قائل ہیں ایک مذموم دوسرے غیر مذموم  
 اور بدعت غیر مذموم یا بیخ قسم بڑے بڑے علماء نے واجب مستحب حرام مکروہ ہر بدعت ضلالت نہوتی اور اس حدیث  
 کل بدعتہ ضلالت کو عام مخصوص البعض شرح حدیث نے لکھا ہی چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم کی کتاب الحجۃ  
 تحت خطبہ آنحضرت صلعم مطبوع ہند صفحہ ۲۸۰ میں فرماتا ہی قولہ وکل بدعت ضلالتہ ہذا عام مخصوص  
 والمواد غالب البدع قال اهل الفترۃ کلتشیء عمل علی غیر مثال سابق قال لعلماء البدعتہ خمسۃ اقسام  
 واجبت و مندوبتہ و محرمتہ و مکروہتہ و مباحۃ فمن الواجبۃ نظم اولتہ التکمل بن للرد علی الملاحذہ و  
 المتبدعین و شبہ ذلک من المندوبتہ تصنیف کتب العلم و نیاء المندوس و الوبط و غیر ذلک من المباح  
 التبت فی الواز الاطعمہ و غیر ذلک و الحرام و المکروہ و ظاہر ان قولہ او ضحت المسئلۃ یا دلہما المبتسطن  
 فی تہذیب الاسماء واللغات فاذا عرف ما ذکر تہ علم ان الحدیث من العام المخصوص کذا ما ہشتم  
 من الاحادیث الواردة و یؤید ما قلنا ان قول عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی التواویم فحدثت البدعت



ولا يمنع من كون الحديث عاما مخصوصا قوله كل بدعة موكدة بكل بل يدخل التخصيص مع ذلك كقوله  
 تعالى قد مر كل شئ انتهى اس عبارت امام نووی سے واضح ہے کہ حدیث کل بدعت ضلالہ مخصوص البعض ہے  
 پس بدعت لا اصل لها کو شامل ہونا لازم نہیں ہے پس بخوگاہ کلمہ ہونا لازم نہیں آیا اور زعم گفتگو ہی باطل ہوا پس  
 حدیث سے کچھ ثابت نہوا ہے محل حدیث نبوی صلعم کو اس گفتگو ہی نے نقل کیا اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام  
 بلفظ مجبین بوجہ دعویٰ ایسے جو بتاتا ہے تو اس سے بھی سبک گفتگو کی ثابت ہے اس لئے کہ بوجہ دعویٰ انکی مجبین کہنا ہوتا  
 تو یہ مطلب ہوتا کہ مجبین میں سے وہ قیام کرنے والے نہیں لکن بکلف خود کو اہل حجب ظاہر کر توین تو اس حالت میں شامی  
 اور کتب بلفظ مستجبین جو مشتق تہیب ہے تعبیر کرنا محاورہ ہی ہے کہ ایسے کو بلفظ مشتق تہیب جو حال تکلف بری تعبیر کیا  
 کر تو فرین چنانچہ جو خود صوفی بکلف ظاہر کرے اور فی الواقع صوفی نہوا جو کوئی خود کو فقید ظاہر کرے اور فی الواقع فقیر  
 نہوا لفظ متصوف و مستفقد کے لفظ سے اسکو بیان کر تو فرین میں ایسے لکے دعویٰ کے سبب سے مجبین کہنا شامی بزرگ صلعم  
 نہیں ہے ان واقعی انکو مجبین جلتا شامی مسلم اور سن ظن ہی ہو سکتا ہے لکن خطا سے اس فعل کو کہلاواون مجبین کا شامی کے  
 کسی لفظ سے مفہوم نہیں ہے یہ زعم فاسد تو ہم کا سد گفتگو ہی ہے کہ بقول کرتا ہے کہ شامی خطا ہے مثلا اس فعل کا اونکو  
 مجتہد یا بطلان اس فقیر گفتگو ہی واضح ہو گیا اور اس قول کی ہی بنیاد ہونا لایح ہو گیا پس یہ قول گفتگو ہی سو بدعت  
 محض سو فقہ ہے اسی بنیاد پر مبنی ہے پس شامی فاسد علی الفاسد و سو مہم گفتگو ہی پر بخوبی دال ہے مولف انوار  
 پر سو فقہ کا حراحتہ بہتان ہے بانچون قرآن بیان کئے سوئے مولف انوار صحیح و سالم و سواس گفتگو ہی ہے اور  
 اور کسی بنیاد گفتگو ہی نے اونکو کچھ نقصان نہ ہو چایا اور گفتگو ہی نے ہر طرح خسراں پایا اسکے آگے جو صفحہ ۲۲۰ میں  
 گفتگو ہی سب قرآن مولف کو جہل و سو فقہم بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ بدعتہ لا اصل لها کہ معنی تمام اہل علم و دیانت کو نزدیک  
 بدعت سید کے ہوتی ہیں اور مولف انوار کو مادہ علمی سمجھنے کلام علماء اور دیانت نقل سے ہمارے بتاتا ہے اور خائن کہتا ہے  
 اور روایت رد مختار کے احقاء کا بہتان لگاتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کے حق مولف بد زبانہ کر نیوالا قرار  
 دیتا ہے اور آیت ومن کان فی بئذی اعمیٰ فتوفی الاخرۃ اعمیٰ و اصل سببلا مولف کے حق پڑتا ہے سر اس کے  
 و نوافی گفتگو ہی کی ہے قرآن کا حال تو بخوبی معلوم ہو چکا اونین گنبا نش کہے میں دار عاقل کو چون وجہ کر کے کہتے ہیں  
 اور سفار و جمفاء و بے دین تو کام خلد رسول میں بھی گفتگو کر تو فرین کسی میدین کی گفتگو و اسی تباہی حق قطع  
 نہیں ہونا ہے اور آفتاب پر خاک نہیں پڑتی ہے کسی کڑا لہ سے اور قرآن کے بغیر کوا سطلے بہت ہی کچھ ہاتھ پاؤں گفتگو  
 مارے سوئے خسراں کچھ اسکے ہاتھ نہ آیا اپنی بے جا ہی سے کچھ کیا کرے کیا ہوتا ہے وہ قرآن حقا مانند آفتاب روشن  
 نور افشان بن منکر کے جہل کو لوگوں پر جو منصفین میں نظر کر رہے ہیں ایک اہل علم و دیانت کے قول کو بھی

لکھو



گنگوہی نے ثابت کیا کہ بدعت لا اصل لہا کہ معنی بدعت سیدہ کے ہیں اور یہاں موافق عادت قدیمہ کے جھوٹ بول دیا  
کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک معنی بدعت لا اصل لہا کے بدعت سیدہ کے ایسے خلاف کو آدمی کیا کہ تمام  
اہل علم و دیانت میں نور الدین جلیلی صاحب سیرت شمس شامی و ولد محمد شامی ہی تو ہیں وہ تو اسہمی قول سیرت  
شامی کے تفسیر ساتھ بدعت حسد کے کرتو ہیں چنانچہ اوپر لکھ چکا ہے کیا تمام گنگوہی کے نزدیک نور الدین جلیلی و صاحب  
سیرت شمس و ابوالفضل و ولد محمد شامی اہل علم و دیانت میں سے نہیں ہیں یہ کہوں تمام علماء و مستدین کی طرف نسبت  
کرتا ہے کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی اونکے نزدیک بدعت سیدہ کے ہیں کچھ شرم و غیرت تہی تو دو جا علماء بلکہ ایک  
وہی محققین کے اقوال نقل کر دئے ہوتے کہ جن سے یہ ثابت ہوتا ہوں نقل جہوٹا نام لیدر نے میں شرم  
و عیا نہیں خود کا ماہ و مان سے یہاں اس رسالہ سے واضح ہے دیانت امانت لایع ہے کہ ایک قول ہی صحیح کیا  
اور صد ہا جگہ خطاط مرام علماء کے و احادیث و آیات کے بیان کی اور حیانت عبارت تلوح و توضیح سند  
اجماع کے بارہ میں کی اور حدیث میں لفظ خالعو الیہود عید عاشوراء کے بارہ میں زیادہ کر دیا اور حوالہ بخاری و مسلم  
کا دیریا اور العالمین عیسا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہاں کج خلاف اور ابن حجر و جلال الدین کے  
مقابلہ میں کیا بلکہ فریبان کین اور چوٹا منہ بڑی بات اونکے قیاس کو باطل اپنی جہالت سے بتایا اور صاحب  
ملا علیہ قاری و ابن حجر و ابن جزیری و سخاوی و طبریم علماء کے اقوال غیر معتبر یا ناقص یا فکہائیکے قول ساقط و بلا دلیل  
کو جو اپنے سوائے نفسانی کے پھانپایا اور سکو معتبر و قوی ٹہرایا اور صاحب کہتا ہے کہ کثرت و زون علماء کا تعامل ہی معتبر  
نہیں ان نام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال عجیبانہ و بہر  
دیانتی و بد زبانی و بولگافی نہیں جانتا ہے اور جم غفیر و سوا و عظیم کے عمل کو ضلالت بتاتا ہے اور کذب باریتعالی کے  
امکان کی طرف قاری کرتا ہے اور بالامکان خدا تعالیٰ کو کاوب گویا کہتا ہے اور انکار ایک کعت وتر سے ایمان کا ٹھکانا  
ہونا مانتا ہے جس کے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضہ و امام ابی حنیفہ و امام حسن بصری و تمام علماء و فضلاء رحمہ  
مشائخ و فقیہا و حنفیہ کسی کے ایمان ٹھکانا ہوں و اسلئے کہ یہ تمام حضرات انکار ایک رکعت و ترکا کرتو ہیں اور سکو  
گمراہی خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انوار جو بات حق کہتا ہے اور جو مسلک جمہور علماء کا ہے بجا لکھتا ہے کہ  
راہی اور اس کے کوئی خیانت و بددیانتی نکی اور کے حقیقین بد زبانی اور سکو کرنا منظور نہیں ہے فقط اظہار منظور ہے  
اوسکے حق ایسے و اہیات و صفات زبان و قلم سے نکالتا ہے اور مولوی احمد علی سہما پوری کو تو مولف انوار نے  
میلا و شریف و قیام نہیں جانتا ہے بلکہ اوسکا عمل اس بارہ میں ثابت کیا ہے مولف نے چنانچہ اوپر لکھ دیا ہے جو گنگوہی  
صفحہ ۱۲۹ برابریں میں لکھتا ہے لہذا مولف نے جواب لکھنا شروع کیا ہے اور عاشیر پر مولو لیا جب کے نسبت شرکت

مجلس موجود اور قیام کے نہایت اور کذب اسکی کہ یہ فتویٰ اونکا ہوا شہادت حافظ عبدالکریم خان کے کستہ نام لکھا  
 جواب بجز اوسکے نہیں ہے دیتا ہوں کہ کفایت علی الکافی میں اس عبارت صاف ظاہر ہے کہ مولف انوار شریف  
 احمد علی کو منکر میلاد نہیں جانتا ہوا اور یہ فتوے مولوی علی کا جو بعد وفات اونکی واپس سے طبع کرایا گیا انکار  
 میلاد و قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہو سکودہ مولوی احمد علیکا نہیں جانتا ہوا پس جبکہ  
 فتویٰ مولف انوار مولوی احمد علی کا نہیں جانتا ہوا پس فتوے پر کلام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد  
 علی کے اقوال پر کیونکر کلام ہوا اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت  
 و نادانی صرف ہر گنگو ہی مولف انوار کا بیزبانی کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہوا ہر مفسدین نے جانلیا  
 کہ جہالت و ضلالت اسکی ہے اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوئی سننے لگی ہے اوسکا سر اور گنگوئی ہے نہ  
 مولف انوار اور پر ہم نقل کر چکے ہیں کہ خوارج کو ان عمرہ اسلئے برترین خلائق جانتے آیات منزلہ حقوق کفار  
 میں مسلمانوں کے حق میں قرار دیتے ہیں یہ آیت خاص کفار کے حق میں چنانچہ لغاسیر میں یہ روشن ہے مولف مسلمان  
 اہل سنت و جماعت کے حق میں اس آیت کا پرہیزناوشی خوارج کا ہوا واپس کے بعض اقوال موجب کفر ہی  
 میں چنانچہ امکان کذب کا قائل ہونا ہی ایسا ہی ہے پس واپس کے حق میں ہی پرہیزناوشی آیت کا مستقیم ہو سکتا  
 ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں مولف انوار نے علامہ نور الدین حلبی و سیرۃ الشمس سے ثابت کیا تھا قول محمد شافعی  
 کا تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسنة کے تو اوسکا جواب میں گنگوئی ہی صفحہ ۲۲۱ میں اپنی فکر غیر مستقیم کی موافق استقول  
 حلبی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شافعی کے لکھا ہے ای نکتہ ہے بدعت حسنة لانه لیس اکل بدعت ضلالہ  
 رو قرار دیتا ہے کہ حلبی سیرت شمس کا قول روو تعاقب کیواسطے لایا ہے کہ بدعت ہونی کو قبول لکرتا ہے اور لایا اصل لہ پر  
 تعاقب کرنا ہے پس حلبی و صاحب سیرت شمس قیام کو بدعت اور شافعی سنیہ کہتا ہے اور گنگوئی اپنی بعلمی سے یہ  
 کہتا ہے یہ قول شرح کے مراد سے نہیں کیونکہ لکن لفظ شرح کیواسطے نہیں ہے اور ای صرف تفسیر ہے مگر اصطلاح  
 حلبی سیرت کے عبارت کی نقل کرنا نشان ہے کہ وہ بمنزل تفسیر کے واقع ہو جاتا ہے پھر گنگوئی مجیب بنی میں کہ شافعی کا قول  
 مستند ہے مخالفت کیسکی اوسکو مضر نہیں مگر تاویل حلبی کی یہ کہ وہ مطلق کے فرد کے وجہ سے قیام کو فرماتے تفسیر  
 مطلق کا وہ اس قیام میں تھا اور عملاً اندیشہ تھا لہذا جائز جاتے تھے اب وہ نہیں مکرہ ہوا اور جواب توارث ائمہ و علماء  
 عرب و مصر و غیرہ کا جو عبد اللہ سراج اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سراج کے فتویٰ سے نقل کیا جیسا بارہ پہلے  
 گذرا اقوال و باجہ التوفیق معنی ظاہر ہے جو بدوین قرینہ کہ فہم بن لوین وہی ہیں کہ قول حلبی از سیرت  
 شمس شرح قول شافعی کی ہے کوئی قرینہ بیان روکا موجود نہیں ہے جس سے رو قرار دیا جاوے معنی متباد و غیر متباد

محتاج الی القریۃ کی طرف جانا بدون تغذیٰ معنی قبلا و بعد اور بلا وجود قرینہ غیر متباہر کے سراسر اس پر عمل ہے اور تقابلاً  
 لینا اور حلبی و صاحب سیرت شمس قائل بدعت سنہ اور شامی کو قائل بدعت قرار دینا تکلف بارہوی جو قابل انتقاد  
 ذوی العقول نہیں ہے لکن کالفاظ شرح کی واسطے نہونے یہ کبلازم آتا ہے کہ وہ جو صاحب کو یہ تو خوب بات ہے جو  
 کوئی لفظ شرح کی بنا ہوا کرے تو اسکو زونا یا کیرن ایسی ایسے عجائب امور گنگوی سے صادر ہوتے ہیں  
 جو موجب مضحکہ ہر ادنیٰ واسطے کے ہیں لفظ لکن کی واسطے یہی موضوع نہیں جو گنگوی قرار دیتا ہے گنگوی  
 و نحوہ کے جاننے والی غلطی دریاقت کر لیا ہوتا کہ لکن کس معنی کی واسطے موضوع ہے تو وہ بتا دیتا کہ گنگوی صاحب  
 یہ واسطے تو یہ کہ ہے جو کلام سابق سے ناشی ہوتے یہ صرف تعاقب و رد نہیں ہے اور لفظ ای صرف تفسیر کے واسطے  
 مابعدہ ذکر ہوگا اور اسکو تفسیر کے ماقبل قرار دینے اور سیرت شمس کے عبارت کی نقل کا نشان ہونا منافی اسکی نہیں ہے  
 کہ یہ اسکا بعد تفسیر و شرح ماقبل کے ہووے ہو سکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر و شرح حلبی نے قول شامی کو بیان  
 نکی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح و تفسیر کے بیان اور خود ہی اوس شرح و تفسیر کے ساتھ راہی ہو اسکی حلبی  
 موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور یقین تفسیر و شرح قول شامی کے ذکر کیا ہے اصطلاح  
 ہی اوسکی ہو گئی اور یہ ذکر کرنا اسکا تفسیر و شرح ہی قول شامی کے ہو گئے گنگوی نقل قول سیرت کس اور کسی  
 شرح ہونین منافات اپنی فکر ناقص سے خیال کر لی ہے اسواسطے اس ورطہ ظلمارہن گرا اور شامی کے قول  
 منصوص کہنا اور مخالفت کسکی اسکو منصف ہونا ہی گنگوی کے فہم پر وال ہے یہ سراسر نادانی ہے کہ شامی کو  
 منصوص قرار دیتا ہے کوٹھنے نقل قیام کی بدعت سید ہونی وارد ہو جو قول شامی اسکے خلاف مراد پر چلے کہ اسکا  
 مفہوم ہونا بدعت سید کا قرار دیکر اسکو منصوص زعم کرنا ہی اتنا نہیں جانتا کہ منصوص بتانی سے افتراء خلوا  
 رسول پر ہوتا ہے منصوص قیام میلاد کا بدعت سید ہونا اور وقت ہونا کہ بدعت سید ہونا قیام کا خدا اور رسول پر  
 ہونا اور باوجود نہ قرینے یہ کہنا صراحتہ افتراء خدا و رسول کرنا ہے ایسے بے باکی ایسے فرقہ بدعیہ و بابیہ وغیرہ کا جی  
 خاصہ ہے لغو و مابعد من ذلک تاویل حلبی کی خوب گہری ذمہ مطلق کے فرک و جود سے قیام کر تھے تفسیر مطلق  
 درجہ اس قیام میں نہ تھا اسکی مراد یہ ہو سکتی ہے کہ حلبی صاحب فرماتے ہیں کثیر تعجبین جو قیام کر تھے تو مطلق کیا  
 فرک و جود سے کر تھے اور نہ قیام میں تفسیر مطلق کا درجہ نہ تھا اور اس سے عرض ہی ہوگی گنگوی کی کہ حلبی شامی کو  
 جواب دیتا ہے کہ انکو قیام میں بدعت سید تھی بسبب ہونے تفسیر مطلق کی یہ تاویل و جواب حلبی کو گنگوی صحیح  
 جانتا ہے جب ہی حلبی کے قول کی تصحیح کیواسطے ذکر کرتا ہے یہ تو ظاہر ہے تو ہی قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہونا  
 محبین کا وقت ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے بطور تعظیم کہتا ہے اور عادت کو یہ معنی نہیں ہو پڑیں کہ کہی کہی محض

میلا اور وقت ذکر ولادت شریف کے کرتے عادت اس وقت قرار دیا جائیگی کہ ہمیشہ کرتے ہوں قیام ملکہ کو محفل  
 میلا اور میں وقت ذکر ولادت شریف کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر ولادت شریف محفل میلا اور جائز و درست ہے  
 اس تاویل سے گنگوہی صحیح و درست کرتا ہے کہ مطلقاً فرض کیوں سے کرتے تقید مطلقاً جب اور میں نہ تھا میں اس  
 تاویل سے گنگوہی کے نزدیک قیام میلا شریف ہمیشہ کرنا ہی جائز و درست ہو گیا اور یہ ہی ثابت ہوا کہ ہمیشہ قیام  
 کرتے میلا شریف کو میں تقید مطلقاً کا درجہ نہیں ہے اب تقید مطلقاً گنگوہی کے نزدیک ہی ہی ہو گا کہ کوئی فرض و  
 واجب مع ان قبول کر جائے اور بدون ان قبول کے جواز قیام لغظی واسطے آنحضرت صلعم کے جائز جانے میں اس  
 ایک کو ثابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ ہی جائز ہے کیونکہ کوئی ان قبول کو واجب و فرض  
 واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا ہے اور غیر ملقید بقیود مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہے پس تقید مطلقاً بیان  
 ہی نہیں ہے اور دوسرا امر یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کے ہی ہو سکتی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی ہی اسے  
 قیام کو جائز جانتے ہو وین اور اس جواز کی طرف اشارہ کر نیکو ایسا کلام فرمایا ہو کہ حسین قرآن جواز کے جو خوف  
 انوار نے ذکر کیا میں موجود میں اس بدعت لا اصل کہا اور کے نزدیک بدعت سنیہ پر وال نہوا اور عموم گنگوہی  
 کا گنگوہی کی تفسیر باطل ہوا اور قول گنگوہی کا کلاب وہ امر نہ مکر وہ ہو گیا یعنی عدم اندیشہ عوام و عدم  
 تقید مطلقاً نہ تو مکر وہ ہو گیا ہے اسر باطل ہے کیونکہ عوام میں ہی کوئی واجب و ضروری قیام کو آج تک نہیں  
 جانتا ہے اس اعتقاد کو انکی طرف نسبت کرنا محض افتراء ہے اور اندیشہ و احتمال اسکا تو اس حالت میں ہے تھا  
 جس حالت میں مجاہدین کا قیام درست ہونا قول گنگوہی سے ثابت ہوا ہر زمانہ میں عوام و خواص ہوا کرتے ہیں اور  
 جاہل عالم ہر زمانہ میں قیام جس زمانہ سے شروع ہوا اس زمانہ سے لیکر آج تک عوام ہی موجود رہے ہیں ایسے  
 عوام کے یہ اعتقاد کا اور احتمال اور فکر واجب و سنت مکرہ جائید کا اور سوقت میں ہی پر اندیشہ عوام ہونا اس وقت  
 جو گنگوہی بتا ہے ہر سر غلط و خلاف عقائد ہے اور تقید میں سے کہ ممنوع ہے وہ اب ہی یا یا جانا مسلم نہیں ہے  
 محض دعویٰ مسانی گنگوہی کا ہے اور خوف بد اعتقادی عوام موجب عدم جواز ہونا ہر جگہ مسلم نہیں ہے بعض جاہل  
 ایسا خوف ہوتے ہوئے ہی علماء جواز جانتے ہیں اور ایسے خوف بد اعتقادی کے سبب اس کو ناجائز  
 و مکرہ بنا کر ہیں دیکھو علماء و اولیاء سے ساتھ عوام کا اعتقاد زیارت کا ایسا ہوتا ہے جو خارج شرع سے ہے  
 اور جو قبول کے پاس نماز پڑھی جاوے تو خوف فساد اعتقاد عوام کا ہے اور باوجود اسکے قبول حکم و اولیاء کے نزدیک  
 نماز پڑھنے کو فقہاء و جائز فرماتے ہیں اور خوف بد اعتقادی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے ہیں فی العین شرح  
 الہدایۃ فی باب الجہان رفان قلت ترک الناس الصلوۃ علی قبر النبی انما کان خوفاً من ان یفخذ قبرہ

علیہ السلام مسجد اولم یکن ذلک لاعلم مشروعیہ المنفل بما قلت لایلو من الصلوۃ علی قبرہ  
 ۲ اتخاذا المسجد الا یزی انہم جو نہ و ان یصلی عند قبر اهل العلم والا ولیاء مع مزید اعتقاد  
 لعمادہ فی التعمیم لہم الخارج عن الشرع انتہی پس یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بداعتقاد ہی عوام کو جسے  
 کوئی امر مکروہ ہو جاوے پس بالفرض اگر خوف تقید و نا کہ عوام ہووے گی تب ہی چونکہ علمائے اس خوف کا  
 اعتناء کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ و حرام سرگز نہ ہوگا اور بہت سے مسائل موجود ہیں کہ تب  
 فقہ ثنائیہ برقیاس وہ جائز نہیں اور جاہل استخوان جائز و درست ہونے کے سبب مکروہ فقہاء درست ہی رکھی ہیں  
 اور استخوان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط و حدیث و اشرف کو مخصوص قرار دیا ہو پس یہ خوف بداعتقاد  
 ہی بمقابلہ استخوان کے ساقط ہے اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے مان استخوان جو دلیل قیاس  
 نہوتا تو خوف بداعتقاد ہی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استخوان کے ہوتے ہوئے سرگز موجب کراہت  
 نہیں ہو سکتا ہے پس قول گنگوی باطل و ساقط بلکہ نہیان ہے اور توارث و تعارف کا چند با جواب پہلے گزر جانا  
 گنگوی بتا ہے منصفین اور کیا یہ خوب روشن و ہدیا ہو گیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رفع توارث و تعارف  
 و تعامل کی دلیل ہو نیکی کر دی گنگوی نے ذکر کی اور نہ کسی دوسرے کو باقی مئے بیان کی سی امر مضرقات و اسباب  
 گنگوی سے صادر ہونی کہ تعامل لاکہون کر ڈرون علماء کا ہی معتبر نہیں اور ملا علی قاری و سخاوی و ابن جریری  
 و ابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے اور قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی باطل ہے ان مضرقات کو کون  
 عاقل و دلیل شرعی بناوے گا اور ان سے اثباتا تعامل علماء کا قبول کیا جائے بے او با نہ کلمات تمام ملحدین اہل حق  
 مقابلہ میں بلکہ برہن یہ جواب چند بار گنگوی کا گزر ہے جس کا اطلاق ہی اوپر معلوم ہو چکا ہے پس اثبات محض میلہ  
 قیام میلہ و شریف جو مولف انوار نے کیا تھا وہ باقی رہا اور حق کا حق ظاہر ہوا اور مضرقات گنگوی اس بارہ  
 بسیار منشور ہو گئے اور کچھ پیش نہ جلی اور سولے خسران خیرت و حرامان کے گنگوی کو کچھ حاصل ہوا  
 اور فرقہ اہل سنت مظفر و منصور و عالمی محمد علی ذلک و لاجول و لاقوۃ الالبانہ کو تاسی فہم گنگوی کی  
 یہ دیکھو کہ جو اولہ خاصہ ساتھ نماز و روزہ اور اونکو سبب نماز روزہ کی کراہت فرمائی ہے انکو اپنی کوتاہی فہم  
 سو ایسا عام بتانا ہے کہ خارج نماز و روزہ و عبادات مخصوصہ کی ہی ذلک و دلیل کراہت جانتا ہے اور شہد کفار کو ہی  
 ایسا عام لیا کہ خواہ وہ مذموم ہو خواہ نہ خواہ او سکھا شعرا ہو خواہ کامل تشبہ ہو خواہ اونکے فعل نہ  
 کو ایک جز میں تشبہ ہو خواہ اسکی دلیل جواز کی اہل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ تو عام کو موجب کراہت  
 و حرمت جانتا ہے اور کہیں باوجودیکہ تشبہ ہو تا ہے اسکا جواب اس سے نہیں ہو سکتا ہے تو اپنی جاہالت سے

کہہ دیتا ہے کہ یہاں تشبیہ معتبر نہیں تمام سالہ برائین کا مدار ان دو اصل تقیید مطلق جو اولہ مخصوصہ نماز روزہ پر  
 مفہوم ہے اور تشبیہ کفار کو فی بیان سے رکھا اول سے آخر تک اکثر جائز ان ہی دو امر سے استدلال  
 کرتا ہے اور اکثر یہی زبان قلم پر آتا ہے کہ تقیید مطلق تشبیہ کفار پر خواہ یہ وہاں ہو یا نہ ہو انکی صاف  
 آہٹ سے اسکو کچھ بحث نہیں ہے صفحہ ۱۰۱ سے لیکر صفحہ ۱۱۱ تک ان دو اصل کی اثبات میں اوراق بلا فائز  
 سیاہ گئے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دو اصل سالہ مولف کو قلعہ وقوع کو کافی وافی ہیں اور آخر میں  
 کلام کے مولف انوار کی طرف نسبت کچھ نہیں و کلمی اور کوثر شہی و جہل مرکب اور دعویٰ بے سند و اضلال خلق  
 پر مبنی ہے چونکہ ان دو اصل پر کنگوی ایسا غرہ ہے اسدوٹے کو یہ کلام امین کیا جاتا ہے اور کچھ کچھ کچھ جنہوں نے  
 علیٰ ار اضلال خلق اللہ پر کرنا بدینا کنگوی کو لایا جاتا ہے بتاؤ امدتے و توفیقہ کنگوی کو تاہ تہ سے  
 تخصیص کے ممانعت کے یہ حدیث پیش کی قال رسول اللہ صلم لا تختصوا الیٰ لہ الجمعۃ بقیام من بین  
 الیالی ولا تختصوا یومہ و الجمعۃ بقیام من بین الایام الا ان یکن فی صوم یومہ احدکم الحدیث اور  
 کنگوی نے کہا کہ پس اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ جمعہ و شب جمعہ کو صوم و صلوة کے واسطے خاص مت کر  
 کیونکہ صوم و صلوة نوافل مطلق میں یکساں میں خصوصیت کسی وقت بدون ہمارے حکم کے درست نہیں ہے پس  
 مطلق کو مقید کرنے سے منع فرما دیا ان قال الکنگوی اور قول علیہ السلام لا تختصو بہ مطلق واروہ تخصیص خواہ  
 اعتقاد و علم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہو ونگو سو یہ ظاہر ہو گیا کہ تخصیص فعلی اگر منصوص مطلق میں  
 واقع ہوگی وہ بھی بدعت ہے اور داخل نہیں کہے علیٰ ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علماء ہوا عملاً ہوا دونوں میں  
 عنہ میں چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شرح اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ  
 احتج بہا للبراء علیٰ کراہتہ ہذہ الصلوة المتبدعۃ التی تسمى الرغایب قاتل اللہ واضعہا و مختصرہا  
 فانہ بدعت منکرۃ من البدع التی ہی الصلوات و الجماعات لیکون نماز جو غیر موضوع اور عمدہ عبادات ہے  
 اور سب اوقات مشروع میں افضل ہی القربات ہے سبب تخصیص کے بدعت منکرہ ہوگی کیونکہ اطلاق منکرہ  
 نہ مقید وقت کے لک کر مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے سبب مقید بدعت بن گیا انتہی اقوال و باللہ التوفیق  
 کنگوی احادیث نبویہ صلیعہ کی مراد خلاف تمام جہان کے لینا ہے جو کسی محقق و امام نے نہیں کہا ہے وہ یہ کنگوی  
 ایڈول ملو مرض عناد و دلدار سے کہتا ہے جو منع تخصیص رات جمعرات کے ساتھ قیام کے دن جمعہ ساتھ روزہ کے  
 یہ برکت نہیں ہے کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ جمالت صرف کنگوی کی ہے اور یہ مراد ہی علماء نے نہیں لی ہے  
 کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت و داخل میں ہے بلکہ ایک وجہ مخصوص

(کلمہ)

کہ سبب سے بعض علما نے مکروہ کہا ہے اور حکمت اسلامی نے ہی کہ جو اس حدیث میں وارد ہے یہ فرمائی کہ دن جمعہ کا  
 دن دعا و ذکر و عبادت و غسل کا ہے اور اول جانا چاہئے نماز کی واسطے اور اسکا انتظار کرنا چاہئے اور خطبہ سنا جائے  
 اور اسدن جمعہ میں کثرت ذکر اللہ کی کرنا چاہئے بقولہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوة فانتشر و اخی الارض  
 و اتبعوا من فضل اللہ و اذکر اللہ کثیرا اور سوائے اور عبادت کا دن ہے اسلئے افطار اسدن سنجہ کرے  
 عبادت و وظائف خوب چھی طرح لذت و شہی طلبیت و قوت کم ساتھ ہو دین اور ملال و اختلال و فتور روزہ  
 رکھنے سے پیدا ہووے اس حکمت پر یہ اعتراف ہو کہ اس حکمت کے سبب سے نبی و کرامت ہے تو چاہئے جمعہ سے قبل  
 و بعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جاوے تب ہی یہ فتور و ملال ہوگا پس چاہئے جمعہ قبل و بعد روزہ کو  
 یہی جمعہ کا روزہ مکروہ ہووے اور حال انکہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل کبیرہ نقصان ثواب  
 جو فتور کے سبب ہوائی ہو جاوے گا پس کرامت مرتفع ہے اور کرامت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دینا  
 علما اضعیف منقض ساتھ نماز جمعہ و غیرہ وظائف جمعہ و تعظیم جمعہ کے فرما تہین اور اس وجہ سے کرامت و نبی ہونا  
 یہی کہ اعتقاد و وجوب کا نکلیا جاوے محققین نے ضعیف منقض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرما تہین کہ اسدن کا روزہ  
 تنہا رکھنا مندوب ہے پس یہ احتمال بعید قابل التفات کہ نہیں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ و غیر ذلک کو ساتھ  
 یہی یہ منقول ہے امام نووی کی عبارت گنگوی صلیۃ رخصت کے بارہ میں نقل کی ہے اسکے ساتھ ہی یہ عبارت  
 موجود ہے جو مخالف ہو گنگوی کے جسکا مطلب یہ ہے کہ لکھیا ہے الفاظ اسکے یہ ہیں قال العلماء والحکمة فی ہم عنہ  
 ان یوم الجمعة یوم دعاء و ذکر و عبادۃ من الغسل والتبکیر الی الصلوة وانتظارها و اسماع الخطبۃ و اکتار  
 الذکر بعدھا لقول اللہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوة فانتشر و اخی الارض و اتبعوا من فضل اللہ و اذکر  
 اللہ کثیرا وغیر ذلک من العبادات فی یومها فاستحب لفطر فیہ لیکون اعون لہ علی هذا الوظائف و  
 اذما بنشاط و انشراح لہا و التذاد بہا من غیر ملال و لاسامۃ و ہون نظیر الحاج یوم عمر فترۃ فالاستہ  
 بہا لفطر کیا سبق تقریر لہذا حکمتہ فان قبل لو کان كذلك لم یزل النہی والکراہت بصوم قبلہ او  
 بعدہ لبقاء المعنی فالجواب انہ یحصل لہ بفضیلۃ الصوم الذی قبلہ و بعدہ ما یجوز ما قد یحصل من  
 فتور و لتقصیر فی وظائف یوم الجمعة بسبب صومہ فہذا هو المعتمد فی الحکمة فی النہی عن افراد  
 الجمعة و قبل سیر خوف المبالغۃ فی تعظیمہ بحیث یفتن کما افتن قوم بالسبت و ہذا ضعیف  
 منقض بصلوۃ الجمعة وغیرہا مما ہوا الشہور من وظائف یوم الجمعة و تعظیمہ و قبل بسبب  
 لثلا یعتقد وجوبہ و ہذا ضعیف منقض بیوم الاثنین فانہ ینتدب صومہ ولا یلتفت الی هذا



الاحتمال البعيد ويوم عرفة ويوم عاشوراء وغير ذلك فالصواب ما قدمنا والله تعالى اعلم انتهى اس  
 عبارات نوذوی سے جو ہم نے کہا تھا ظاہری اور گنگوہی سے اسکے مابعد کے عبارات امام نوذوی کے نقل کی اور اسکا  
 چھوڑ دیا اور اسکے موافق وجہی کے ہی نہیں بیان بلکہ اپنی مدعی فارسی کے ثبوت کی واسطے عدم جواز تقید  
 مطلق کے اس سے ثابت کرنے لگا اور اس حدیث کی وجہ یہ ہوئی جو ہم نے بیان کی جو الامام نوذوی کہ اس  
 حدیث تقید مطلق کی عدم جواز سے کیا علاقہ ہے اور ہمارے امام اعظم <sup>ابن حنیفہ</sup> اور امام محمد رحمہم دو دیگر فقہاء  
 جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب فرماتے ہیں قال فی الدر المختار ونقل کثیرہما ابعام السنۃ کصومہ عاشوراء مع  
 التاسع والندوب کا یا ما البیض من کل شہر ویوم الجمعۃ ولو منفردا و عرفۃ ولو لحاج لو یضعفہ  
 والمکروہ نحو ما کالعیدین ونزیما کعاشوراء و جدہ سبت و جدہ الخ قال فی رد المحتار قولہ ویوم  
 الجمعۃ ولو منفردا صرح بہ فی النہر و کذا فی الجوف قال ان صومہ بانفرادہ مستحب عند العامة  
 کالاشنین والخمیس ذکرہ الکل بعضهم اور مثله فی المحیط معلل بان لہذا الایام فضیلۃ ولیکن  
 فی صومہا تشبہا لغير اهل القیادہ فما فی الاشباہ و تبعہ فی نور الایضاح من کواہتہ افرادہ بالصوم  
 قول البعض و فی الخانیۃ ولا یأثم ویوم الجمعۃ عند ابی حنیفہ و محمد لما روی عن ابن عباس انہ  
 کانہ یصومہ ولا یفطرہ و ظاہر الاستشہاد بالافراز المراد بلا بأس الاستحباب و فی التبخیس قال  
 ابو یوسف جاء حدیث فی کواہتہ ان یصوم قبلہ و بعدہ فکان الاحتیاط ان یضم الیہ یوما  
 آخرہ قال طقلت ثبتت بالسنۃ طلبہ و التمی عنہ و الاخوانہما التمی کما اوضحہ شرح الجامع  
 الضعیف لان فیہ وظائف فلعلہما اذا صام ضعف عن فعلہما التمی وقال فی فتح القدر و لا بأس  
 بصوم یوم الجمعۃ منفردا عند ابی حنیفہ و محمد رہا التمی اور عبارات رد المحتار لا بأس کا استحباب کے  
 واسطے گویا کہ امام صاحب و امام محمد اور عام فقہاء کے نزدیک یہ روزہ جمعہ کا منفرد مستحب اور مستحب  
 سبب کے گناہ کے روزہ رکھنے سے شاید افعال و وظائف جمعہ سے ضعیف نہ جائے اور تقید مطلق کی وجہ کسی نے لکھا  
 یہ فقط بذیان گنگوہی کے ہے اس سے بعینہ و جمالت و عناد و غیانت گنگوہی کا ظاہر ہے صوم جمعہ ہمارے امام صاحب  
 فقہا نزدیک منفرد نہیں مگر وہ نہیں ہے اور گنگوہی اور عائزہ ضعیف ہو گیا کرتا ہے اور ایسے بدعت و حرمت روزہ  
 قائل اس حدیث سے کہ اس پر قیاس کر کے دوسرے چیزوں پر بدعت نہ یہ حرام بتانے لگا اور اتنی خبر نہیں کہ  
 ہمارے امام دو دیگر فقہاء اس سے بدعت سبب و حرام باکر است تحریر یہ روزہ جمعہ منفرد کے نہیں سمجھتے ہیں بلکہ امام  
 مالک ہی ابو سوطا میں فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کو اہل علم و فقہ و مقدموں میں سمجھینا سنا کہ روزہ جمعہ مستحب

ہوں وہ روزہ حسن اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کا منفر در کہتے تھے چنانچہ امام نووی نے اس کا  
 یہ قول شرح مسلم میں نقل کیا ہے اما قول مالک فی الموطا لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه من يقتلحی بہ  
 عن صیام الجمعۃ وصیام حسن وقد رأت بعض اهل العلم یصومون واواہ کان یخراہ فہذا الذی قالہ مالک  
 هو الذی واہ وقد وائی غیرہ خلاف ذلک الخ اور یہ کہنا امام نووی کا کہ امام مالک معذور ہیں حدیث انکو  
 نہ پہنچے اور قول داودی کا نقل کرنا کہ انکو حدیث پہنچی تو مخالفت نکرتے یہ اس وقت مستقیم و درست ہوتا کہ امام  
 مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہوتی جائے جو کہ امام مالک نے کو حدیث پہنچی جو کہ اور ان کے  
 نزدیک شفقت بہ محمول ہو کہ آنحضرت صلعم نے شفقت نہی کئے ہو جسے کہ اس قدر امور عبادات و وظائف  
 جمعہ کے ساتھ صوم یوم جمعہ میں تکلیف ہوگی چنانچہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت فرمایا  
 تھا احادیث وان کر روشن ہے امام مالک رحمہ اللہ نے انکو حدیث کا عدم بلوغ کیونکہ تسلیم کر لیا جاوے اور جب امام  
 مالک کے زمانہ کے اہل علم و فقیہ مقتدای کو یہ حدیث نہ پہنچی تو انکو زمانہ کے بعد کہا جسے انہی نے کیونکہ ہوسکے  
 کہ امام مالک اور دوسرے مقتدائے علماء و فضلاء فقہاء کو انکے زمانہ کو تو نہ پہنچی اور میں بعد ہوا چنانچہ او اگر  
 انکو زمانہ کسی فقہاء و علماء و مقتدای کو نہ پہنچی اور معنی اس حدیث کی یہی کہ امت صوم مستعین ہوتی اور قابل  
 مذکور یا دوسری تاویل فعل اسکی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کا مستحسن کس طرح جانتے پس حدیث تو پہنچی ہوگی لکن  
 اون کے نزدیک یہاں تاویل مذکور باجموعہ کے ہوگی پس اس حدیث کو بدعت سب کا سرگز متوت نہیں ہوا اور  
 قیام لیالیہ الجمعہ کے وجہ یہی یہی ہو سکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے و در وظائف و عبادات میں گزریگی تو دنگو بسبب  
 شب بیداری کے وظائف میں فتور و عطل ہوگا اور دشواری پیش آوے اسلئے شفقت سے فرمایا ہو کہ بس بدعت نہ  
 و مواہ کا ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہوا جس گنگوی سے عبارت نووی رد المحتار و در مختار فتح القدیر کا اخقا کیا  
 یہ خیانت صرف ہوا ان عبارات کو مخالف و جدید نہ کہ اری جس بدعت سیدہ و عدم ہوا لازم آوے یہ عناد صرف ہوا امام کی جو عبارت  
 رغایکے بار میں نقل کی ہوا میں ہی ہوی عبارت نقل کی جعفر نقلی کے اس کے منسلکی عبارت جو بعد کو یہ ہے وہیہا منکرات ظاہرہ  
 وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات فلیست فی تحقیقها و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا دلایل قہما  
 و بطلانہا و تضلیل فاعلم اکثر من از تخصی و اللہ اعلم انتہی اس عبارت سے واضح ہے کہ اس نماز  
 میں منکرات و غیر مشروعات و مواظبہ موجود ہیں اس میں اس سبب یہ نماز صلوٰۃ رغائب ناجائز اور ننگوی  
 و ہو کہ وہی عبارت تو چھوڑی اور لکھ دیا کہ قید وقت و تخصیص کے لگنے سے یہ نماز بدعت ننگوی ہے جس سے  
 ناواضف لو کو کو دہو کہ کہ بدعت ضلالت و سبب یہی تخصیص ہے تاکہ جانائیں کہ ایسے تخصیص سے مسلمان خمال ہوا

ہر اور اہل سنت و جماعت ہونے سے نکل جاتا ہے اور مستحق ناکا ہوتا ہے یہ افضل الحاق گنگوہی نے نہ کیا  
اور نہ کہا گیا جو امور خود میں موجود ہیں وہ مولف انوار پر زبردستی لگاتا ہے باوجودیکہ ایسے امور سے بالکل لفظ  
پاک و بری ہے منصفین پر خوب واضح ہو گیا کہ اس حدیث سے تقدیر مطلق کا ممنوع ہونا اور تخصیص جائز ہونا  
ثابت کرنا چاہا مگر ثابت نہوا اگر فی لفظہ یہ مسئلہ ثابت ہے کہ تقدیر مطلق بعض مجمل لفظیہ کے نزدیک ناجائز لیکن  
اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرنا ہے یہ حجت اس پر کلاتا اور اسکو اپنا تسک مٹھاتا ہے یہ سراسر سکی نادانی و  
تحریف معنوی حدیث کو ہے گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء اسکو واجب ہے اسکو ترک کر کے جو تہ مجتہد کا ہے  
کہ اجماع حدیث سے اثبات قاعدہ کے بارہ میں کرے اور عین اس شخص دست اندازی کی اور حدیث پر اعتماد  
بارہ میں تارک و واجب علیہ کا ہوا موافق فرمانے امام ابی یوسف رحمہ کے ایسے کے حق میں اعتماد حدیث پر کرنا  
موجب شبہہ کا ہی نہیں ہوتا ہے جس کے کفار ساقط ہوئے کوئی عامی حجاجت کراوے اور موافق حدیث آنحضرت  
سہ اظہار ہو جاتا ہے حجاجت کو مفسر جانے اس کے بعد قصہ کہا لیوے تو کفارہ اوس پر آویگا اور عمل و اجتنام بالحدیث  
اسکو حق میں شبہہ ہونا جس کے کفارہ ساقط ہووے اسی سبب کہ اس شخص ترک واجب کیا ہے اور ترک واجب مسقط  
کفارہ نہیں ہے فی فتح القدر وعن ابی یوسف لا یسقطہا لان علی العامی لا اقتداء بالفقہاء  
لعدم الاستدلال فی حقہما لی معرفۃ الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب علیہ و ترکہ التواجب  
لا یقوت شبہہ و مسقطہما انتہی امام نووے تحت حدیث اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فلم یجر اجرا فان  
حکم فاجتہد ثم اخطأ فله اجر کی شرح مسلم میں فرماتا ہے کہ یہ حدیث علماء نے فرمایا ہے کہ اجماع مسئلہ ہے  
کہ یہ اوس حکم کے حق میں جو اہل حکم کا ہے یعنی مجتہد سے اور جو اہل حکم یعنی مجتہد نہیں ہے اسکو حکم کرنا  
حلال نہیں اور اسکے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے اور حکم اسکا موافق ہے ہوا تو نافرمانی ہے کیونکہ اوسکی اصابت  
حق کو دلیل شرع سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عاصی ہے اور اسکے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معتد و نہیں ہے  
عبارت یہ ہے قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فله اجر ان اخطأ ثم اخطأ فله  
اجر قال العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحدیث فی حکم حاکم عالم اہل للحکم فان اصاب فله اجر  
ان اجر اجتہادہ و اجر باصابتہ وان اخطأ فله اجر باجتہادہ و فی الحدیث محذوف تقدیر  
واذا اراد الحاکم فاجتہد قالوا فاما من لیس باہل للحکم فلا یحل لہ الحکم فان حکم فلا اجر لہ بل ہو  
آثم ولا یفد حکمہ سواء وافق الحق ام لا لان اصابتہ اتفاقاً لیس صادرۃ عن اصل شرعی  
عاصی فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ولا وہی مردودہ لکنہا ولا یندر فی شیئی من ذلک

اور علم اصول فقہ میں ہو کہ تحصیل علم پر عیوب عمل نہ وسط ظن خاصہ مجتہد کا یہی ہے اجماعاً کہ نصیب سہن مقلد  
 کا نہیں ہو مقلد کی دلیل و مستند قول اس کے مجتہد کا ہو مقلد کا ظن یا اس کے مجتہد کا ظن اس کے دلیل مستند  
 نہیں ہے فی سلسلہ الثبوت و شرح لجزء العلوم تحصیل علم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتہد  
 اجماعاً الا حظ للمقلد فیہ و اما المقلد فمستند قول مجتہد لا ظنہ ای ظن المقلد مستند اولیٰ ظن  
 ای ظن المجتہد انتہی پس اجماعاً گنگوہی کا اور اخراج مسائل کا خصوصاً مخالفت علما محققین تام  
 سرور و نا جا نہیں ہے اور گنگوہی آئم و عاصمی سے اس قول گنگوہی کا نہ بیان ہونا معلوم ہو گیا اب صفحہ  
 اکیسویں گنگوہی اس قول سرور کے بعد شرح میں المصلیٰ الکبریٰ صلوٰۃ رغب کے کراہت کو وجہ  
 پانچ وجہ ایک جماعت سے پرہیز اور سرخصی صوره اخلاص تیسرے تخصیص لیلة الجمعة جو صحیح اعتقاد  
 کرنا عوام کا اس نماز کو سنت پانچویں صحابہ تابعین و من بعدہم سے منقول نہ ہونا نقلہ کے صفحہ ۳۱۰ میں بھی  
 مجتہد سبک باب وجود عدم لیاقت و تبعیلی کے ان وجوہ کو ایسا قائم فرما دیا کہ امور ثنائیہ غیر نماز تمام میں یہ عام جائز  
 کر نیکی ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل انواع تحت جنس کے ٹھہرا کر صدفہ ثنائیات کا حکم حاصل ہونا عزم  
 کیا اور اس بنا پر فاسد پھر فاسد چنا کہ جس میں نداعی کا حکم شارع نے فرمایا او میں ہو اور نہ نداعی بدعت  
 عرض اس کے یہ کہ نماز وغیر نماز میں یہ حکم ہو اور جسکی تخصیص فرماوے وہ تخصیص شروع ورنہ بدعت یہ بھی عام  
 سر اولیا اور یہ کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جسکے اصل قرون ثلاثہ سے نکلے وہ  
 بدعت اور ان سب علماء و عملائے حکم سے اور یہ کہ تداعی یا دوام سے عام فساد و عقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا  
 واجب ہو اسکے بعد یہ نہ بیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیدیہ شرعیہ میں کہ شارع فیہ سے استفادہ فرماؤں اور  
 سب فقہاء کے نزدیک مقرر ہیں کہ ان ہی قواعد سے فاتحہ و سوم و جہل وغیرہ تعین جمعرات کو اور محفل میلاد  
 مروجہ رکنے سب بدعت ہو گئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رو ہو گیا اور گنگوہی صفحہ ۱۲۳ صلوٰۃ رغب  
 و شب براء کی روجو عبارت شارع منہر کہ ہے یوری نقلہ کہ وہ یہ ہے و بعد ذلک فالصلوٰۃ خیر موضوع  
 عالم بلذہ و منها آتکاب کراہتہ اعلم ان النقل بالجماعۃ علی سبیل التداعی مکر وہ علی ما تقدم ماعدا  
 الترابیح و صلوٰۃ الکسوف و صلوٰۃ الاستسقاء فعلم ان کلام من صلوٰۃ الرغائب لیلة اول جمعة من  
 وجب و صلوٰۃ ابراة لیلة النصف من الشعبان و صلوٰۃ لیلة القدر و لیلة السابع و العشرین  
 من رمضان بدعت مکر و ہتہ و قال ابو الفرج بن الجوزی و ابوبکر الطرطوسی صلوٰۃ الرغائب  
 موضوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و کذب علیہ و قد ذکر و الکلیتہما و جہا منہما فعلہ بالجماعۃ

وہی نافلہ ولوی و بہا الشریع و منها تخصیص سورۃ الاخلاص والقدیر ولوی و بہا الشریع و  
 منها تخصیص لیلة الجمعة دون غیرها وقد ورد الذی عن تخصیص یوم الجمعة لصیامه و لیلة  
 بقیام و منها ان العامة تعقد شہا انما سنة من سنن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیکون فعلها  
 سبب الذکر بہم علیہ علیہ السلام قلت بل کثیر من العوام بیلاذ لرو و یعتقد و نما فرضاً و کثیر  
 منهم یتکون الفرائض و لا یتکون بہا و هو المصیبة العظمی و منها فعلہا یتفری قاصد وضع الاحادیث  
 بالوضع و الافتراء علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و منها ان الاشتغال بعد السوا ما یخل  
 بالخشوع و التذہب و هو مخالف السنہ و منها ان فی صلوة الوغائب مخالفت السنہ فی  
 تعجیل الفجر و منها ان سجدتہا مکروہتان اذ لو شریع التقرب سجدۃ منفردۃ بلا رکوع غیر سجدۃ  
 التلاوة عند اہل حنفیہ و مالک و عند غیرہما غیرہا و غیر سجدۃ شکر و منها ان الصحابہ و التابعین  
 و من بعدهم من الائمة المجتہدین لم یقل عنہم ہان الصلوٰت ان فلوکا تاشہر و عین لما فاتنا  
 عن السلف و ای حدثننا بعد الارسما و لیس لاحد ان یتدل علی شرعیہا بما روی عنہ  
 علیہا اسلام انہ قال لصلوة خیر موضوع فان ذلك یخص بصلوة لا تخالف الشریع و یجب  
 من الوجہ و قد صح انہی عن الصلوٰة فی الاوقات المکروہتہ انہی اسکے بعد گنگوی سنیہ  
 بزبان شریع کیا کہ نفس ذکر مولود مندوب و تحسن ہے مگر صلوة نفل اس سے اعلیٰ و افضل ہے مگر بوجہ تداعی  
 و اہتمام کی کہ بدعت لکیرین ذکر مولود تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہو گیا و عظم و ورس میں  
 تداعی ثابت ہے کیونکہ فرض ہے جیسا کہ فرض صلوة میں تداعی ضروری ہے اور تعین سورس صلوة میں  
 بدعت لکیرا ہے مولود میں بھی تعین بیات مباحہ کا جو معلوم میں بدعت ہو گیا اور تعین وقت اس نماز میں مکروہ  
 ہے شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا الزامیہاں بھی مکروہ ہو گیا اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روشنی  
 زائد از قدر حاجت مثلا اور ب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہو گیا اور جیسا کہ عوام اس صلوة کو سنت اعتقاد  
 کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کے مجلس کو ضروری مفہوم ہونا جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے  
 اور بطرح وضاع احادیث کراہت اس صلوة میں ہے اور سی طرح وضاعین روایات مجلس مولود کے  
 یہاں اعزاء حاصل موجود ہے اور جیسا کہ رفع خشوع سبب عدم سورس نماز میں موجود ہے شب بیداری  
 مجلس کے صلوة فجر میں بسبب کالی نودم کے رفع خشوع چنگونہ زائد موجود ہے اور بطرح اس صلوة میں تعجیل  
 صلوة فجر سے سنت وقت کی قوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوة فجر ہی فوت ہو جاتی

اور اس صلوة جس طرح بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولودین بسبب سجدہ شروع  
اور لباس ممنوع اور روشنی اور سرف روشنی کی کراہت موجود ہو یہ مجلس مولود مرد و جد اس صلوة کے  
ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شبئی زائد فی وجہ المنع اس قسم کی منصرفات و اہیات کی ہیں ایسے  
اقوال احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اکل بچہ حرام و مکروہ امور مستحسہ علماء بناتا ہی اور شامی سے مذکور  
ہو چکا ہے کہ ایسے جہرات تو کوئی شقی کہ گنا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارت و اجمال کے ان امور کے  
وقع قلم فرسائی کیجاتی ہے اقوال و بابتہ التوفیق و بیدہ از مہ التحقیق و منہ الاعانتہ فی احقاق الحق الحق  
منصفین جانا چاہئے کہ اگر یہ وجہ جو صلوة رغائب میں موجب کراہت و عدم جواز کی ہے اگر اس مجلس میلاد  
شریف پائی جاتی اور موجب کراہت و عدم جواز کے اور صلوة رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف  
مع شبئی زائد فی وجہ المنع ہوتی تو جس طرح نے شمار علماء نے صلوة رغائب کو ہو گیا ہی اور کتب متداولہ مشہور  
میں اسکا رد موجود ہے اس طرح اسکا رد ہی بے شمار کرتے اور یہی وجہ اس مجلس میں جاری کرتے جس طرح  
گنگوی اپنی بیعلی سے جاری کرتا ہی اور جس طرح اس نماز کی عدم جواز میں کہ کتنے رسائل لکھی ہیں اور  
ایسے درجے ہوئی ہیں کہ بلاد مصر و شام و غیرہ سے قلع و قمع کر دیا اور نام و نشان اسکا بچھوڑا ایسے ہی اسکے  
در پی ہوتی نہ یہ کہ برعکس اسکے بڑی فضلاء و علماء و محققین مانند ابن حجر و ابن جزیری و ابن جوزی و شبط  
ابن جوزی و سخاوی و ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و شیخ عبد الحق دہلوی و محمد بن طاہر ہشتی صاحب  
مجمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ الشمس و نور الدین حلبی و سلطانی و زرقانی و امام زہری  
و غیر ہم علماء اس محفل کی تفریف کریں اور علماء بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو تا وہیں اور اپنی تصانیف کا  
ثبوت دین اور صدابریس کے جہوں علماء اسکو قبول کریں اور جب مجلس میلاد شریف مانند صلوة رغائب کے حرم  
و ناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس گنگوی کے نزدیک لغو و بائد من ذلک ضال و مضل  
و منکب حرام ہوئی اور جیسا نے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگوں میں کہ  
ان کے اقوال میرا اعتماد و احادیث وغیرہ کے بارہ میں کیا جاتا ہی جب یہ لغو و بائد من ذلک ضال و مضل  
و تبدیل کرنوالی احکام کے شرکے کہ جو جو صلوة رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ  
بجب قول گنگوی کے موجود ہیں تو انہیں وجہ سے صلوة رغائب کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارہ  
میں مع پائی جانے اون وجہ کے کچھ ہی نہیں ہیں اسکا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اسکے ک طرح  
اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہی دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن

کہد یوں یا ستم کو ضلالت کہد یوں کہہ اختیار ہونا چاہیو اس بنا پر پھر تو لغو و بابت نہ سن ذلک جب  
 لوگو محققین و مستبصرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی کا ہونا لازم آیا تو دین میں نسبت بڑا فتور پڑ گیا اور اعتبار نہ رہا  
 یہ قیامت و ضربی اس پر لازم آئی کہ گنگوہی وجوہ ممنوعہ تحریر حصے بدعت ضلالت ہونا صلوة رغائب کا  
 ثبوت وہی مجلس میں مانتا، پس برعقل جاننا ہو کہ یہ وجوہ ہرگز مجلس میلاد و شریف میں موجود نہیں اور مجلس  
 بدعت ضلالت یعنی گنگوہی کی ظاہر ہے یہ موٹی سے دلیل سمیٹے بیان کر دی ہے کہ اونی عقل والا منصف  
 گنگوہی کا قول لغو ہونا چاہیو اور دوسری یہ فاکہانی کے زمانہ آج تک صد ما برس گذر چکے ہیں فاکہانی  
 زبھی اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب و سنت و اجماع سلف صالح میں اس کے  
 اصل میں نہیں پایا اور انحصار بدعت کراہت و حرمت میں کر کے کوئی دلیل پیش نہ کر سکا اور یہ قول جیسا  
 پوچھ و پچھ فاکہانی ہے اس کا حال معلوم ہو چکا ہے اس لئے اسکے زمانہ آج تک کسی معتبر محققین اور سکو قبول نہ کیا  
 بلکہ محققین اپنی تصانیف میں اسکو رد اور اسکا نکال دیا اور بدعت کا انحصار کراہت و حرمت میں جو سمجھا تھا  
 فاکہانی اور شاہ بدعت مکروہ مجلس کو قرار دیا اور اس انحصار کو محققین و مجتہدین کے اقوال باطل کر دیا اور بدعت  
 کا واجب و مستحب ہونا ہی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوة رغائب مع شیئی زاد اس محفل میں موجود  
 ہیں تو فاکہانی نے یا کسی دوسرے صد ما برس کیوں یہ پیش کیا اور حیران و پریشان اجوبہ محققین علمائے  
 کچھ کہہ وہی تباہی باتیں کرتے رہے اور سنکرین کہے ہی کسی تو یہ پیش کیا کہین ہوتین مقتضی ان وجوہ کے پیش  
 موجود تھا کہ انکو کا حقہ رد مجلس میلاد کا ضرورت تھا اور ان وجوہ کا وجود ان سنکرین کے نزدیک محفل میں پایا  
 ثابت تو انکی بہت اچھی اولہ ہوتین انکو جوہر کر دوسرے طریقوں جاسے اور کوئی مانع ہی ان وجوہ کو پیش  
 کر نے سے موجود نہ تھا اس صورت میں ہی انھوں نے یہ وجوہ پیش کیا تو سوائے احتمال کی کہ انکے نزدیک ہی  
 یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں پس جن وجوہ کو صد ما برس سے مخالفین نے پیش کیا اور انئے اعراض  
 باوجود حاجت کے اس قسم کے اولہ کے تو یہ اعراض ہی اوکا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس  
 میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں اگر گنگوہی یہ دہو کہ عوام دیوے کہ اوہوں نے ہی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص  
 اس محفل میں اور سلف صالح کا عدم فعل ہے مثلاً تو جواب یہ ہے کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دونوں میں کلام  
 یہ تمام وجوہ کسی نے پیش کیوں تو ثابت کر ورنہ دلیل مذکور اعراض مذکور سے قون طلبا اطل ہے اور دوسرے کہ  
 تخصیص و عدم فعل میں ہی کلام ہے صلوة کی تخصیص اور ہی خارج صلوة کی اور ہے اور نہ منقول ہونا نماز کا  
 سلف سے اور چیز ہے اور غیر نماز کا نہ منقول اور چیز ہے دونوں کا ایک حکم ہونا مسلم نہیں مخالف تخصیص صلوة



رغائب و عدم فعل صلوة رغائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کہتے ہیں اور تم ہی گنگوہی اسی کو وجہ بتاتے ہو  
 اگر دوسرا کوئی ہی اسے بنایا ہو اسے تو ثابت کر ورنہ تمہارا قول تمہارے موافق و مخالف کے س کے  
 مخالف ہو کر ساقط ہے اب یہ بھی سنو کہ تخصیص صلوة رغائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح و صلوة  
 میں کیا فرق ہے صلوة رغائب میں تخصیص لیلۃ الجُمُعہ سے اس کے مخالفت حدیث صریح سے ثابت کر دین  
 شہر بیچ الاول معین اس مجلس کے واسطے بالفرض ہو دیکھو یہی صوم اشہدین سے جو شکر و ولادت میں آنحضرت  
 رکستہ ہیں اس کے ثبوت مفہوم ہے چنانچہ ابن حاج کے قول سے پہلی گز چکا ہے پس صلوة رغائب کو تخصیص  
 مخالفت اور اسکی اجازت دونوں ایک نہیں اور تخصیص سورہ اوس نماز میں ہوتی ہے جس کے بحران باقی  
 قرآن لازم آتا ہے یہاں اسکے مقابلہ میں کوئی تخصیص ایسے نہیں جس کے یہ لازم آوے پس تخصیص میں فرق  
 ہو گیا اور صلوة رغائب نازہے اور روزہ و حج و زکوٰۃ و دیگر عبادات خاصہ صدر اول سے قیامت تک ایک ہی طریق  
 اور ایک ہی حالت پر رہی ایسے امور میں صحابہ و قیامت کے مسلمان برابر ہیں یہ امور توقیفیہ میں بنا سہل  
 زیادتی تکی و ابتداء کی قابل نہیں ہے اور مانند اس محفل میلاد شریف و سیلہ و ذریعہ واسطے محبت و نفاہ  
 آنحضرت صلعم کے ہیں اور یہ محبت و اغناس موقوف علیہ اتباع کا ہے ان المحب لمن یحب مطیع اور تبدل  
 و تغیر و مسائل فرائع کا تبدل ازمان و اشخاص ہوتا ہے سلف کے واسطے اور ذریعہ و وسیلہ تھا اس زمانہ  
 یہی مانند آلات حرب کے کہ جب اورتھے اور اب اور ہیں اور میں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور ناز  
 روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے پس تخصیص صلوة و عدم فعل سلف صلوة اور تخصیص اس مجلس میں فرق  
 ہو گیا یہ تیسری وجہ ہوئی اسکے وجہ صلوة رغائب اس مجلس میں جاری نہیں ہیں چوتھی وجہ ہے یہ عباد  
 کی ارکان و شرائط و سنن و اداب و محظورات علیہ ہیں ناز کے اور ہیں روزہ کے اور ہیں جو ایک کارکن  
 و شرط و ادب و کرامت و حرمت ہو دوسرے میں جاری ہونا ضرور لازم نہیں ہے قیام ذات و رکوع و سجود و قعود  
 ناز میں فرض ہیں مثلاً اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے و قبلہ سے منہ پھرنے نہیں چاہئے اور ناز  
 جاتی رہتی اللہ اکبر اعظم و اجل وقت تکبیر تحریمہ کے کہنا مکروہ ہے روزہ میں مکروہ نہیں ایسے ہی جو ایک عباد  
 کو اندر ممنوع ہیں باہر ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں قیام و قرأت و رکوع  
 و سجود و بیات قرآنہ فرض ہیں باہر ناز کے فرض نہیں ناز میں کہا نا مینا و کلام کرنا حرام ہے باہر حرام نہیں  
 مگر اچانک ناز میں مکروہ تحریمہ ہے باہر ناز مکروہ تحریمہ نہیں اللہ اکبر اعظم و اجل باہر ناز سے کہنا مکروہ ہے  
 ناز میں مکروہ نہیں بدن کھلانا و کپڑا کا روکنا ناز میں مکروہ ہے باہر مکروہ نہیں اور بہت سے ایسے امور

نماز کے میں کہ اندر اسکا ایک حکم اور باہر نماز سے دوسرا حکم ہے پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہئے  
 کہ گنگوہی جو محظورات صلوٰۃ کو محظورات محض میلا دیتا تا ہی اور صلوٰۃ منکروہ کے ممنوعات اور میں یہ جاری کرتا  
 اور اپنے ممنوعیت مجلس ثابت کرتا ہی تو یہ اسوقت ثابت ہووے کہ یہ امر ثابت ہو جاوے کہ یہ چیزیں  
 ناجائز موجب کراہت و حرمت کی ہیں نماز میں تو وہ خارج میں بھی ناجائز و موجب حرمت و کراہت  
 کو میں تو یہ نتیجہ ہووے کہ یہ چیزیں جائز و موجب حرمت و کراہت کی ہیں خارج نماز میں ہی اور اس امر  
 یعنی دلیل کا غیر ثابت و ناتمام ہونا ظاہر ہے کیونکہ کبریٰ اس دلیل کا کہ جو چیزیں ناجائز و موجب حرمت و  
 کراہت کی ہیں نماز میں وہ خارج نماز میں ہی ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں منقوض ہو سکتے ان ہی  
 معلوم ہو چکا ہی کہ بعض امور اندر نماز کے ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں اور خارج نماز کو نہیں اس کلیت  
 کبرے جو شرط افتتاح ہی موجود نہیں ہے پس جب یہ ثابت نہوا تو مجلس میلا و شریف جو خارج نماز سے دوسرے  
 اور امر کا جو اندر نماز کے موجب کراہت و حرمت ہی موجب کراہت و حرمت ہونا ثابت نہوا اور یہ تقیید  
 پر نیز وہ گنگوہی کی لغو و نذران ہو گئی یہ رد تو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے کیا اب کچھ بطور تفصیل  
 کہا جاتا ہی اول پانچ وجوہ جو شارح منہ کی ذکر کئی ہوئی صلوٰۃ رغب کے بارہ میں اونکو یہاں پیش  
 کرتا ہی اور اونکو قواعد کلیہ قرار دیتا ہی اندرون نماز و خارج نماز کے سب میں یہی حکم اطلاق بجا جاری کرتا ہے  
 اور کا جواب یہ ہے کہ جب تک شارح حنفیہ یا کسی دوسرے فقہ کے قول سے یہ ثابت نہو جاوے کہ یہ قواعد کلیہ ہیں اور نماز  
 وغیر نماز دونوں میں انکا حکم برابر ہے جب اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کچھ ثابت نہو گا قرآن شریف میں  
 قوسو اللہ قانتین اور خاقرا و عاتیس من القرآن و اسبک و اوار کعوا اول فرضیت قیام و قرات و سجود  
 و رکوع کو موجود میں اور انین قید نماز میں ان امور کے ادا کرنے کی نہیں ہے مطلق میں ان قیود سے اگر  
 انکو ہی فقط ایک جاوے تو نماز خارج دونوں کو شامل انکا معلوم ہوتا ہی اور باوجود اسکے مقید نہما  
 میں خارج نماز کی فرضیت ان امور کے نہیں ہے سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کا ثبوت خارج نماز میں دلیل دوسرے  
 سے ہو گیا اور اسوقت ان دونوں کی مشروعیت مافی کئی اگرچہ ان اولہ کو دیکھنے سے اطلاق و عموم ان سے مفہوم  
 ہو لکن مفہوم جو کہ است محمہ نے اطلاق و عموم نہیں مراد لیا ان سے اور انکو مخصوص ساتھ نماز کے کیا تو اپنے  
 وہ حکم جو اندرون نماز کے ثابت ہوا ہے خارج نماز کے ثابت نہیں ہوتا ہی پس اسطرح ان مکروہات صلوٰۃ  
 کا حلال جاننا چاہئے کہ جب تک علماء کی تصریح نہ ہو کہ یہ خارج نماز کو ہی موجب کراہت و حرمت ہیں کیونکہ مانا  
 جاوے کہ خارج نماز کے ہی ایسے میں اسطرح کہا نا ویدنا کلام کرنا نماز میں ممنوع ہی تو اس ممنوع ہونیکو ایسا

علم کو ہی لبتا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں ہی ممنوعیت ثابت اور قرآن دیکھ کر  
پڑھنا نماز میں ناجائز ہے اسکو ہی ایسا علم کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کی ہی ناجائز ہونا اس سے ثابت  
کرے جہ سے بسم اللہ و اعوذ باللہ و امین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے تو اس کے خارج اندر مکروہ ہونا  
کو ہی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا ہم بدن کھجانا نماز میں اور کچھ ایسے مٹی جھاڑنا اور سترحت ایک پاؤں  
سے دوسرے پاؤں کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کی مکروہ نہیں ہے بلکہ بعض مکروہات و محرمات عامہ  
کہ نماز و خارج نماز کی ہی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام  
جان لیا جاوے اور خارج نماز کے ہی اور اس کے کراہت ثابت کی جاوے الغرض بعض مکروہات و محرمات  
عامہ ہیں بعض خاص ساتھ نماز کو ہیں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوی نے ذکر کئے ہیں ان کا عموم جب تک  
کسی فقرہ معتبر کے قول سے ثابت نہ کرے تو رائی گنگوی کا کچھ اعتقاد نہیں ہے اور شراح مندیہ کے قول سے نماز میں  
مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے عموم مفہوم نہیں ہے باینظر کہ نماز و خارج دونوں کو شامل ہو کر اور تو  
کلیہ میں تو یہ نسبت نماز کو ہیں نہ خارج کی اس لئے کہ خارج میں انکا موجب کراہت و حرمت ہونا مصرح نہ ہو  
معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی و نبوی صریح اس پر دال ہے اور نہ عقل سلیم و فہم مستقیم اسکو  
جائز ہیں اور مکروہات صلوة جو خاص مکروہات ہیں اور نماز میں ہی انکا مکروہ ہونا فقط نماز ہی میں یہ خارج  
نماز کی تو ہونے اور ان سے امور کے کراہت پر دلیل بکڑے جاوے جو خارج نماز کے میں اور کراہت ہی سلف سے  
خلف تک نہیں ہے گنگوی کو دعویٰ ہے یہ منع اور کراہت جاری تو ثابت کرے کہ کس نے ایسا کیا ہے کہ نہیں  
اور گنگوی باکرہ عورت کی سکوت کو جو بسبب شرم و حیاء کے نہیں بولتے اجازت نکاح میں رضامند  
ہونا معلوم کرے چنانچہ کتب حنفیہ میں موجود ہے شہید کے حق میں ہی جو باکرہ سے زیادہ حیاء والی ہووے  
سکوت قرار دیوے اور حیاء کو عام لہو سے خواہ باکرہ میں ہووے خواہ شہیدہ اور خواہ اسکے عام حکم کہ سکوت شہیدہ  
کا ہی رضامندی ہی ثابت کرے اور سفر میں مشقت کی وجہ رخصت افطار معلوم کر کے مقیم میں مشقت  
پائی جاوے تو عموم مشقت کو وجہ بنا کر رخصت کا حکم مسافر و مقیم دونوں کے واسطے کر دی ایسے عموم تو بہت  
نکل سکتی اور احکام شرعیہ ایسے عموم درہم برہم ہو سکتے ہیں اگر ان امثال میں جو ہم نے ذکر کی یہ کہوے گنگوی  
کہ سکوت بسبب حیاء رضامندی باکرہ میں ثابت ہوا ہے نہ شہیدہ او مشقت کی سبب رخصت مسافر میں ثابت  
ہوئی نہ مقیم میں اس واسطے کہ عام یہاں نہیں ہو سکتی ہیں تو یہی جوابی جوابات کا ہی جانلی کہ ان امور کا موجب  
کراہت و حرمت ہونا نماز میں ثابت ہوا نہ غیر نماز میں اس واسطے عموم یہاں ہی مراد نہیں لے سکتی ہیں اگر

کہوے کہ ان امور کا موجب کراہت ہونا ثابت ہوا تو کیا جاوے گا کہ علماء کے اقوال سے ثابت کر اور اپنی رائے  
 عموم نکال موجب کراہت ثابت اگر کرتا ہر امثال مذکور میں یہ ممکن ہے کہ سکوت و مشقت عام لیا جاوے  
 اور دونوں کے حکم ثابت کر جاوے اور بغیرہ کا سکوت حیا و شرم کی رضامندی اور تقسیم اہل مشقت کے واسطے  
 سبب مشقت کے رخصت نماز کا حکم دیا جاوے اور ایک شرع جدیداً خراج کیا جاوے جس طرح یہاں  
 گنگوہی نے کیا ہے الغرض قواعد مذکورہ کا ایسا عموم ہرگز نہیں ہے کہ خارج نماز میں ہی لیا جاوے  
 جب ان امور کا عموم ایسا کہ خارج نماز میں لیا جاوے اور اسکے موافق حکم کراہت و حرمت دیا جاوے  
 ثابت نہیں ہے تو فاتحہ و سیوم و چہلم وغیرہ جمعرات و محفل میلاد و وجہ بدعت ہونا جو ان قواعد کے عموم  
 پر گنگوہی نے متفرع کیا بدعت ہونا کسی ثابت نہوا اور تمام سالہ کار ہو جانا گنگوہی ایسے زعم فاسد  
 میں بتاتا رہا نہوا ویسے ہی قائم و ثابت رہا اب ہم کہتے ہیں گنگوہی کا قول ہے کہ (جسکی تخصیص نہوا  
 وہ تخصیص مشروع ورنہ بدعت) تخصیص سے کوئی قباحت شرعی لازم آوے یہ یہاں ہمارے امور سیوم  
 چہلم و فاتحہ و جمعرات و محفل میں موجود نہیں کیونکہ صلوة میں جو تخصیص سہوہ ممنوع ہر یا تو اسوقت  
 ممنوع کہ دوسرے سہوہ سولنے اسکے بیڑہنا جائز جاسنے یا اسوقت ممنوع ہے کہ ہجران ماننے قرآن  
 کا ایہام ہو چنانچہ آئینہ او سکا ذکر اور یگانہ اور یہاں ما نحن فیہا میں بہ موجود نہیں کہ بدو کسی ایک کے  
 دوسرا جائز نہ جانا جاوے یا ہجران کسی امر شرعی کا لازم آوے اور سکوت عند شارع کا بجا حدیث ماسکت  
 عندہ ہوا معنی عند معہود ہے پس بدعت سیئہ نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمایا او کہیں ہوا ہے  
 ورنہ تداعی بدعت سواد اعظم نے محفل میلاد و سیوم میں مستحسن جانا اور سواد اعظم کے اتباع کا حکم و شارع  
 نے تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا ذکر کلہ طیبہ و ذکر آنحضرت صلوات علیہم جمع ہو کر ثابت ہوا حدیث سے تو یہ تداعی  
 ہی کو ثابت ہونی پس تخصیص غیر مشروع جو نماز میں وہ یہاں موجود نہیں اس اول قاعدہ گنگوہی کی بیان نہا  
 جانا معلوم ہوا اور تیسرا قاعدہ گنگوہی کا کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت، زمانہ معین  
 ہونیکے معنی تو یہ ہیں کہ وہ زمانہ نہ پایا جاوے تو وہ امر جو اس زمانہ میں کیا جاتا ہے اور ہونا بجا جاوے  
 اسکے قبل آئیے کہ وہ امر کیا جاوے بری الزمہ ہونا نہ سمجھا جاوے اور بعد گذر جائیکے کیا جاوے تو قضا  
 جانا جاوے چنانچہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین ہیں تو ان میں یہ معانی موجود ہیں ایسے ہی نذر  
 سین دیکھو کہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کریگا اور انہو کا اور یہ اوقات جائیکے بعد کریگا تو قضا  
 دیا جاوے گا فاتحہ و سیوم چہلم و جمعرات و مجلس میلاد کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا اس میں نہیں

اوقات معین نہ ہونی اور اسانی اور سہولت کی واسطے یا کسی مصلحت کی واسطے کسی دن میں کر لینا معین یا معنی  
 اللہ کو کرنا مستلزم نہیں ہے پس معین ہونا اوقات کا بھی مانع نہیں ہے جو تھا قاعدہ گنگوہی کا کہ  
 جس کے اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملی وہ بدعت ہے (بعد ازاں کہہ جاتا ہے کہ فاتحہ مرسوم طعام پر دعا اور  
 آنحضرت صلعم سے غزوہ تبوک میں طعام دعا کی یہ اصل فاتحہ مرسوم کی کافی ہے اور جمعرات و سیوم و عید  
 صدقات و اتفاقی میں داخل ہیں یہ کلیہ مقدمہ و اتفاق کے یہ امر اہل میں اور غیر مشروع کوئی قید نہیں موجود  
 نہیں ہے اور صدقات و اتفاقی قرآن و احادیث و اجماع سے ثابت ہیں پس اصل قرون ثلاثہ میں جو  
 یہ کلیہ یہی کافی ہے کلی معنی افراد کے ہر فرد ثابت ہوگا اصل وجود موقوف نہیں ہے بعض کا وجود  
 کافی ہے بعض افراد قرون ثلاثہ میں پائی گئی بعض بعد کو پائی جانے سے حکم کلی میں فرق نہیں آتا ہر قسم اعمی  
 فعلیہ البیان یا بچوں ان قاعدہ کہ تداوی یا دوام سے فنا و عقیدہ حاصل ہو تو ترک و سکا واجب ہے یہی حکم  
 مضر نہیں مانع نہیں تداوی و دوام سے فنا و عقیدہ عوام لازم نہیں آیا کوئی استیجاب کے درجہ سے زیادہ  
 نہیں جانتا کوئی معاذ تعصب و عناد بناوی کہ عوام واجب و سنت ہو کر نہ جاتی ہیں لہذا مردود القول ہے  
 پس یہ بچوں قاعدہ موجب کراہت و حرمت مانع نہیں کے ہوئے اور ان امور سے قطع نظر مانع نہیں  
 مستحبات علماء و فضلاء جمہور کے ہیں اور مستحسان علماء ملتجی بالاجماع ہے اور دلیل قیاس کے مقابل میں  
 ساقط ہے یہ تمام اول ہے بالفرض ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہو جاوے تو مستحسان کے مقابل میں ساقط  
 ہیں اور اثر و حدیث مخصوص ہے ساتھ استحسان کے باوجود قواعد سے روہنا و فاتحہ مرسوم و سیوم و عید  
 و جمعرات و محفل میلاد کا تو ظاہر ہو گیا اب گنگوہی صاحب نے جو عبارت شارح منہجہ کے نقل کر کے مطابق  
 ہونا وجہ صلوة رغائب محفل میلاد سے زعم کیا ہے اس کا ابطال معلوم کرنا چاہئے گنگوہی کا یہ زعم کہ صلوة  
 افضل کو تداوی و اہتمام کے سبب بدعت لکھتے ہیں ذکر مولود میں تداوی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں ہے بدعت ہوگا  
 فاسد و باطل ہے سلف و خلف سے کسی نے تداوی کو خارج نماز کی ناجائز و مکروہ نہیں کہا ہے کراہت تداوی  
 یہی حکم شرعی ہے اسکا ثبوت ہی سلف و خلف سے ہونا چاہئے نہ بدعت مکروہ کہنا چاہئے نماز میں اسکا  
 یعنی تداوی کی کراہت علماء سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگی اور اصل اشیا میں اباحت ہونا مذہب جمہور  
 حنفیہ و شافعیہ کا ہر فی مسلم الثبوت ان اصل الافعال الایباحہ کما ہو مختار اکثر الحنفیہ و الشافعیہ  
 انتہی و کذا فی رد المحتار حاشیۃ الدار المختار اور کسی امر کے فعل و ترک میں تذاوی شرعی و دلیل شرعی  
 ہونا ہے دلیل شرعی و تذاوی شرعی ہے اس امر کی حکم شرعی اس میں ساتھ تخیر کی ہوتی سلم و شرع ہر امر

الا داحتہ حکم شرعی لانہ خطاب الشریعہ بالخیر والاباحۃ الاصلیۃ تفرع عنہا ای کتھا بیا بالخیر لادخل  
 صافیہ المدراک الشریعی للحر فی فعلہ وکرہ فذلک، ای المدراک الشریعی مدرک شرعی لحکم الشریع  
 بالخیر والاباحۃ الاصلیۃ لایكون الا فی موضع عدم المدراک الشریعی للخرج فی الفعل والترک نتیج  
 پس خارج غازی کی تداعی کے صریح قول علماء سے ثابت نہیں اور کوئی دلیل خاص سے سوال نہیں تو اب  
 بنا بر مذہب جمہور اور اکثر ثابت ہے اور کوئی دلیل صریح جواز و عدم جواز اسکے بارہ میں نہونی دلیل  
 اسکی ہو کہ مکلفین اس میں مجیزین جانب شارع سے اور دوسرے دلیل اس تداعی محفل میلاد کے جواز کے  
 استحسان علماء فضلاء تمام بلاد اسلام کا ہی بدون انکار ایسے منکر کی کہ اوکے انکار ایسے منکر کی کہ اوکے  
 انکار شرعاً اعتبار کیا جاوے اور فاکمانی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونیکے سبب باطل  
 و ساقط ہے تیسرے دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہو کہ بعض بعض کو بلا دین اور اجتماع کرین اور محفل  
 میلاد میں ذکر آنحضرت کا ہونا ہو اور آنحضرت صلعم کے ذکر میں باہم ملانا و اجتماع ہونا ثابت ہے چنانچہ  
 حسان بن ثابت رضی عنہ نے ذکر اوصاف آنحضرت صلعم کا کیا اور عرض او سے سنائی تھا وہ بلا و تداعی  
 و اجتماع مستور نہیں اور اجتماع صحابہ کا او میں ہوا یہاں معنی تداعی کے راست آئی انکار اسکا مکابرہ صرف  
 یہ جو تہی دلیل یہ کہ او پر تم ذکر کر چکی ہیں اس محفل کا سننے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و کمالات آنحضرت  
 کی سنیں اور عادت قاضیہ ہو کہ کمالات و حالات و اخلاق حمیدہ سن کر محبت و اخلاص پیدا ہوتا ہے  
 نہ تنہا عشق از دیدار خیر نہ لبنا کین دولت از گفتار خیر نہ اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرمانبردار کا ہے  
 اور فرمانبردار ہی نبی علیہ السلام کا یہی طریقہ و سبیل ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرمایا ہے  
 اسکے بلا یگانہ و خدا تعالیٰ حکم دیتا ادع الی سبیل ربک بالحکمت و الموعظۃ الخستہ میں تداعی کی تہ  
 قرآن سے واضح ہے و یا بیکے ہم آمین نہ آوے تو اونکے قہم کا قصور ہے اور یہ فعل مجلس جو داعی طرف  
 محبت و اخلاص آنحضرت صلعم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ اتباع آنحضرت کی کرو اور احکام شریعیہ  
 کو مانو بہرے لان البیان بالفعل اظہر من القول چنانچہ نام شافعی نے واسطے فہامش و منع حاسین  
 ابی حنیفہ کے طعن کرنے سے امام صاحب پر ترک قنوت و عدم جہر بسم اللہ کو اختیار کیا تھا جبکہ نماز امام  
 صاحب کی قبر کے پاس امام شافعی نے پڑھی تھی رد المحتار میں ہے ان الشافعی صلی الصبح عند  
 قبرہ فلم یقنت فقیل لہ قال ناد بامع صاحب ہذا القبر و زاد غیرہ انہ لم یجہر بالبسملة و اجابوا  
 عن ذلک بانہ قد یعرض للسنۃ ما یرجى تکھا عند الاحتیاج الیکون ثم انف حاسد و تعلیم الحما

ولا شك ان ابا حنيفة كان له حساد كثير ون والبيان بالفعل اظهر منه بالقول ما فعله الشافعي  
 اخضل من فعل القنوت والحجر انتهى اهل فہم تو کوئی اسکا انکار نہ کرے نہ گویا کہ یہ طریق بلا سکا طرف اتباع  
 آنحضرت صلعم کی نہایت عمدہ ہے متعصبن وسفہاء کا انکار بعید نہیں ہے امام شافعی رہنے تو تادیا اپنی  
 نزدیک سنت امرتھا اور سکو ترک کیا واما بیان گستاخ آنحضرت صلعم کی ذکر کی محض جو سخن بڑی گویا کہ جسکا  
 انکار حرام و مکروہ تحریمہ کہنا چاہئے اسکو بھی ترک نہیں کرتے اور اب نہیں سیکھتے ایسے بے اوبوان سے  
 خدا تعالیٰ بچا وے مسلمان کو گنگوہی کا یہ قول (وعظ ودرس میں تداعی ثابت ہوگی) کہ فرض ہے جیسا کہ  
 فالقصر صلوة میں تداعی ضرور ہے یہی سفہات حرف ہے آیت اوع الی سبیل ربک الایۃ سے وعظ  
 کیواسطے ثابت کرتا تو گنجائش تھی فرض نماز پر قیاس کرتا ہی اول خود ہی بحث بطلان قیاس میں کہیگا  
 ہو کہ جس میں کوئی نص وارد ہووے تو قیاس باطل ہے اور یہاں فالقصر پر قیاس کرنا دوسرے قیاس  
 کام مجتہد کا ہوا اور یہ گنگوہی تو یہ چارہ عالم ہی نہیں قیاس کر کے دوزخی بننا ہوا اور معلوم ہو چکا کہ غیر متہد  
 حکم میں مصیب ہووے تب ہی ائمہ سے پس اس قیاس سے یہی استحقاق عذاب نار ثابت ہوا تیسرے کو وعظ  
 ودرس فرض کفایہ ہے نہ فرض عین اور فرض عین اخضل ہے فرض کفایہ سے فی رد المحتار واصلان  
 فرض کفایہ مایکفی فیہ اقامۃ البعض عن الكل لان المقصود حصولہ فی نفسہ من مجموع المكلفین  
 کتفیل ائیت و تکلیفہ و رد السلام بخلاف فرض العین لان المطلوب اقامۃ من کل عین امی ذات  
 مکلفۃ بعینہا فلا یکنی فیہ فعل البعض عن الباقین وذاکرہ افضل مما مر انتهى پس جو امر فرض نہیں  
 کہ وہ افضل ہی فرض کفایہ میں ہونا ضرور نہیں ہے پس اس قیاس کے ثبوت تداعی وعظ میں نہیں تو  
 ہو اگر چہ فی نفسہ ثبوت ہووے مکن کلام یہاں اوس میں کہ جس سے گنگوہی ثابت کرتا ہو اوس سے ثابت نہیں  
 ہوتا ہو چوتھی بیکہ مجلس میلاد شریف ہی مجلس وعظ میں داخل ہے مجلس وعظ سے اتباع آنحضرت صلعم  
 کی طرف کو گنگوہانا غرض ہوتا ہی ہی غرض اس مجلس میں واما قول صرح سے یہاں اس فعل تداعی  
 پس تداعی یہاں بھی ثابت ہے یہ قول گنگوہی (اور تعین سورس نماز میں بدعت لکھا ہے) مولود میں بھی  
 تعین بیانات سباحہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہووے گا اور تعین وقت اس صلوة میں مکروہ شہر ربیع الاول  
 کو کوئی تاریخ مقرر کرنا (اللہ اے بیان مکروہ ہووے گا) کا ہی وال ناوہی پر ہے تعین سورت بطور طرازیست کر  
 جب کے اوس سورت کی غیر کے جواز کا قائل نہوے تو ہمارے امام ابی حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر  
 اوس میں تعین کی غیر جواز کا معتقد ہووے اور باوجود اعتقاد جواز غیر کے کسی سورت معینہ لازم پڑھے وسط



آسانی و سترک وغیرہ کے تو مکروہ نہیں ہے چنانچہ عینی شرح ہدایہ میں یہ صرح ہے قلت لاخلاف بیننا  
 و بینہم فی الحقیقتہ الا باحقیقتہ انما کرہ الملازمة اذا لم یعتقد الجواز بغیرہ الشافعی رد ایضا لیکرہ مثل ہذا  
 اما اذا اعتقد الجواز بغیرہ و لازم علی سورة معینۃ لاحد لوجوہ الّتی ذکرنا الّا ان فلا ینکرہ انتہی اور تعین  
 سورت محنت مذکور اس واسطے متبع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران لازم آتا ہے اور ہجران قرآن و اعراض اوس  
 ناجائز ہے بقولہ تعالیٰ وقال الرسول یا ربی ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجورا قال العینی فی شرح الہدایۃ  
 اور دوسری وجہ ایہام تفضیل اوس سورت معین کی ہے دوسری سورت قرآن پر اور قرآن کل برابر ہے  
 تفضیل میں اس قول صاحب لہجہ کے تحت لیکرہ ان یوقت بشی من القرآن شی من الصلوات لکافیہ من  
 ہجر الباقی و ایہام التفضیل امام عینی فرماتے ہیں من ہجر الباقی شی لان المواظبۃ علی تعین  
 شی من القرآن شی من الصلوات ہجر باقی القرآن من غیر المعین فیدخل تحت قولہ تعالیٰ  
 وقال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجورا ای متروکا و اعرضوا عنہ و ایہام التفضیل  
 شی ای و ما فیہ من ایہام تفضیل المعین علی غیرہ و القرآن کلام اللہ تعالیٰ کلامہ سوا علی التفضیل  
 پس سورت کی تعین نامز میں اس سبب مکروہ ہے کہ ہجر و اعراض باقی قرآن لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ایہام  
 تفضیل اوس سورت کا غیر لازم آتا ہے یہی ممنوع ہے کہ کل کلام الہی برابر ہے تفضیل میں اور یہاں ہجرت  
 اعتقاد قوت ہوتا ہے اور ہجرت یہاں ہووے کہ کوئی جاہل عنی یہ جائیگا کہ غیر اس سورت کا جائز نہیں ہے  
 یا بدون اس سے ناجائز نہیں ہوتی ہے جیسا کہ شافعیہ کے سورت سجدہ کا الترام کرنے سے اکثر عوام کا  
 یہ اعتقاد ہوا تھا کہ بدون سورت سجدہ باطل ہے تو وہاں اسوجہ سے ہی تعین سورہ مکروہ ہے اگر کہیں  
 دوسرے سورت نہ پڑھیگا تو باوجود بقاراون دونوں وجہوں کی فی العینی قال الاستجابی و الطحاوی ہذا لک  
 ذکر اظہار حتما واجبا لا یجری غیرہا او ای القرآۃ بغیرہا مکروہتا اما لوقرأھا فی تلك الصلوۃ  
 بترک بقراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہا او قاسیا و لاجل التیسر علیہ فلا کرہتہ فی ذلك  
 لکن بشرط ان یقرأ غیرہا احیانا لیلایظن الجاہل العنی انہ لا یجوز غیر ذلك وغالب العوام  
 علی اعتقاد بطلان الصلوۃ بترک سورة السجدۃ دون سورة هل اتی و ما تحملہ علی هذا الا الترام  
 الشافعیۃ قراءۃ سورة السجدۃ انتہی پس اول یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے ہجران  
 وجوہ ممنوعہ کے سبب اوس پر قیاس بیات مجلس و تاریخ شہر ربیع الاول کو یہ لنگوی کرتا ہے کجا سورت  
 و کجا بیات و تاریخ کوئی وصف ان دونوں میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوعہ ہجرتی قرآن جو آیت

ممنوع ہے اور تفضیل ایک سورت کے دوسرے سورت پر جو اعتقاد ہر بری تمام قرآن کے خلاف ہے اسکا محفل اصل  
 ضعی کا کمان کرنا کہ بدون اسکے نماز نہیں ہوتی ہے اس بیئات و تاریخ میں کمان پائے جاتے ہیں جو دونوں  
 کو اس وصف میں شریک مانکر ایک حکم و تباہ لگنکو ہی کو خوف خدا متعالے نہیں ہے زبردستی تحریم حلال کرتا  
 ہے اور اوعا اشارعت کرتا ہے دوسرے یہ ایک کسی بیئات خاصہ کا التزام ہونا ہی اس محفل میں مسلم نہیں  
 کوئی بیئات ایسے محفل میں نہیں کہ بدون تبدیل و تغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں بس چیز بیئات معین  
 لگنکو ہی اپنی بنیاد کرنا ہے اور شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ معین ہے میلاد شریف کی محفل نہیں  
 کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں اور کوئی کسی تاریخ میں کرنا ہے بلکہ کوئی کسی مہینہ میں اور کوئی کسی مہینہ میں کرتا ہے  
 افرار محض و کذب خالص ہے جو تاریخ شہر ربیع الاول تعیین مانند سورہ کا بتاتا ہے اور بالفرض اگر تعیین  
 ہو کر پہلی کوئی تاریخ نہیں ہے وجوہ تعیین سورت سے واضح ہے کہ تعیین سورت ان وجوہ ممنوعہ کسی سبب لدا  
 اگر لدا نہ تعیین منع ہوتا تو بجز باقی قرآن و تفضیل سورت غیر کہ ان دونوں میں دو قباحت شرعیہ موجود  
 ہیں جو مذکور ہوئیں علماء کیوں پیش کرتی اور تاریخ و بیئات اگر معین بھی ہوں تو او میں جب تک کوئی وجہ  
 ممنوع مانند وجوہ مذکور تعیین سورہ موجود نہ ہو گئے نفس تعیین مماغت ثابت ہوگی اور پھر ہم کہتے ہیں صوم یوم  
 الاثنین سے تعیین یوم شکر و لادت آنحضرت صلعم کا مفہوم ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ استحسان فضلاء علماء  
 و صلحا سے ثبوت اسکا ہوا تو یہی تو دلیل شرعی ہے چنانچہ اوپر چند بار اسکا دلیل ہوا بقول علماء انخوان قول  
 علماء بطول ثابت ہوا ہے پس یہ تعیین و تخصیص بدلیل شرعی ثابت ہے اور بدلیل دیگر لگنکو ہی کی کہ خود قول صحابہ  
 شرح مہینہ سے جو درباب کراہت صلوة رفائب ہے منہا تخصیص سورۃ الاخلاص و القدر و لیرود  
 بالشیع تخصیص کے مماغت پر دلیل پکڑتا ہے اور صفحہ ۱۰۲ میں لکھتا ہے اس عبارت کی تحت میں کہ کسی صلوة  
 میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شارع کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص وارد ہوگی جیسا سورہ جمعہ  
 اور سورۃ منافقون صلوة جمعہ میں مثلاً اپنی جہالت سے سورۃ جمعہ و سورۃ منافقون کو اطلاق شارع  
 خلاف مستثنیٰ کرتا ہے اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اسکا ظاہر ہے اور حال آنکہ ان سطون تعیین و تخصیص  
 کرتے کے علماء تصریح فرما رہے ہیں تحت قول صاحب ہدایتہ لیکوہ ان یوقت بشی من القرآن من الصلوة  
 کہ علامہ عینی تصریح ان سورۃ کی کرتے ہیں اپنی اس عبارت میں مثل ما اخذ قرآۃ الصلوة و ہل فی  
 علی الانسان فی مجرکل جمعہ و مثل تعیین سورۃ الجمعۃ و المنافقین فی صلوة الجمعۃ استہی جس کما  
 ظاہر ہے کہ تعیین ان سورگی مکروہ ہونا زمین او یہی علامہ عینی ناقلاً عن الطحاوی عزیز ان سور کا بھی جمعہ

جمعہ میں آنحضرت صلعم کا پڑھنا فرماتے ہیں قال النخاوی قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بعد يومه ما ذكر  
 فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة الثانية هل اقاله حديث الغاشية  
 فيجمل على انه قرا هذه مرة وبهذا مودة انتهى اس کے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا اور سورت  
 ہی آنحضرت صلعم نے پڑھی جس کے ہونا ثابت ہوا اگر یہی سورتیں معین جمعہ کے واسطے ہوتیں تو انکو سوا  
 دوسری سورت آنحضرت صلعم نہ پڑھتے جب دوسری ہی پڑھے تو تعین کا شبہ اٹھ گیا یہ قصر سجا  
 فقہا کی عموماً وخصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کے واسطے تعین کرنا مکروہ ہے اور اسکی  
 مثال میں سورت جمعہ و منافقون وغیرہا خاصہ کر کے ذکر کرتے ہیں اور ایسے عبارات سے عدم تعین  
 عدم تخصیص یہ گنگوہی دلیل بکرتا ہے اور پھر سورت جمعہ و منافقون کے تخصیص شائع سے وارد ہونیکا  
 قائل ہے یہ عجیب تا مشامعین تخصیص و تعین اپنے نزدیک عدم تخصیص و عدم تعین اپنے زعم کس چیز کا اس  
 نام رکھا ہے اسکی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص و تعین کے معنی سے واقف نہیں ہے جیسا  
 اس نے تخصیص کا وارد ہونا شارع یہ جان لیا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اوسکو کر لیا ہوگا گو ہمیشہ  
 لگیا ہو اور اگرچہ اوسکا کرنا اور اوسکے غیر کا کرنا دونوں برابر جانا ہووے اسی واسطے سورت منافقون  
 و جمعہ کے بارہ میں تخصیص کے ورد کا قائل ہوا ہے اور اتنی تمیز نہیں کہ تخصیص فقط شارع کی ان سورتوں  
 کو ہر روز جمعہ پڑھنے سے کہی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دوڑ ایسے کسفنوکی یہ ہے کہ کوئی حدیث جس  
 میں آنحضرت صلعم کا ان سورتوں کو ہر روز جمعہ پڑھنا ثابت ہے پیش کر دینگے اور بہت خوش ہونگا کہ  
 تخصیص و تعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے اور ان جملہ معتقد اور تلامذہ غیر چند ہیں  
 کیوں کہ یہ سجا بنگی کہ حدیث سے یہ ثابت ہو گیا اتنی فہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب مضحکہ ہے  
 اچکا پڑھنا تعین و تخصیص کو مستلزم نہیں ہے تا وقتیکہ ان کا یہ دوام اور اونسکے غیر کا عدم جواز آنحضرت  
 صلعم کے نزدیک ثابت نہو جاوین اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے سے نہیں ثابت ہو سکتا ہے جس  
 بیچارہ کو تمیز تخصیص و تعین کے معنی جاننی کے نہو اوسکو کب گنجائش ہو کہ وہ تخصیص و عدم تخصیص ثابت کرے  
 اوس پر متضرع عدم جواز محفل میلاد وغیرہ کو کرے اب گنگوہی اور انکی معتقدین کو اپنے گریبان میں منہ  
 ڈالکر دیکھنا چاہئے کہ یہ حال اور افکار محفل میلاد وغیرہ امور مستحکمہ امور کا مثل مشہور ہے کی آمدی وکے  
 پیر شدی اول کلام علما کو تو سمجھنا چاہئے ہر کسی بات میں دخل دینا چاہئے ان سورتوں میں درود و تخصیص  
 شارع سے ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی سے علی سے درود و تخصیص جان گیا اور یہ قول گنگوہی کا کہ

اور کوئی مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور ممنوع مذموم ہونا اس مجلس میں ممنوع ہر وہ چیز  
 اقوال فقہاء سے یہ لگنو ہی بالکل بے بہرہ ہے کسی محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت اگر باقی جاوے  
 گو وہ فی نفسہ قطع نظر از عوارض ناجائز ہوگی لکن واسطے قصد تعظیم کے عوام لوگوں کی آنکھوں میں تاکہ آنحضرت  
 صلعم کے محفل میلاد کو حقیر نجائین اور آپ کی ذکر کی شان و شوکت دیکھ کر معلوم کر کے خشوع انگو ہو کر اور حاضرین  
 غافلین کو اب کریں روشنی و عمدہ قالین وغیرہ امور رونق و شوکت محفل کے اقوال فقہاء سے درست معلوم  
 ہوتی ہیں چنانچہ کتاب المحظور والاباحۃ فصل بیس میں تحت اس مسئلہ در مختار دولایکرہ خرقہ لوضوہ بالفتح لبقیۃ  
 بلکہ او مخاطو غرق لو کحاجتہ ولو لتکر تکرہ اکی رد المحتار میں ہے کہ بیرون و عماسون و کپڑوں کا کرنا مقبور  
 صالحین و اولیاء پر بعض فقہائے مکروہ جانا ہی ہم اس زمانہ میں تعظیم و عدم حقارت کے سبب سے ہلکا  
 عوام اور جلب خشوع اور ادب زائرین کے جائز کہتے ہیں اعمال نیت کے ساتھ ہیں عبارت یہ ہے کہ بعض الفقہاء  
 وضع السطور والہائم والثیاب علی قبور الصالحین والاولیاء قال فی فتاویٰ کعبہ و تکرہ السطور  
 علی القبور اذ لو لکن یحییٰ نقول الآن اذا قصد به التعظیم فی عبود العوام حتی لا یحتمروا  
 صاحب القبر و جلب الخشوع و الادب للغاظین الزائرون فهو جائز لان الاعمال بالنیات و احکام  
 بدعتہ فهو کقولہم بعد طواف لوداع انقہری حتی ینخرج من المسجد اجلا لا للیبیت حتی  
 قال فی منهاج السالکین انہ لیس فیہ سنتہ مریدتہ ولا اثر حکمی وقد فعلہ اصحابنا اور کذا فی  
 کشف النور من اصحاب القبور للاسناد عبد الغنی النابلسی قدس سرہ انتہی جب یہ  
 امور زیادہ قدر حاجت سے واسطے تعظیم صالحین کے کرنا درست ہو تو واسطے تعظیم ذکر آنحضرت صلعم کے  
 کرنا ساتھ قصد و نیت مذکورہ بالا کے جو صالحین بدرجہ افضل میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا پس جنوبی  
 بدالالت اولیٰ اس عبارت شامی سے ثابت ہوا جسکو چشم حق نہیں اوسکے انکار سے کیا ہوتا ہوا ولی  
 الابصار کجا لینا کافی ہے اور نقشی نگار مساجد کی باوجود کہ قدر حاجت سے زائد میں اور ظاہر حدیث  
 سے مخالفت ہی معلوم ہوتی ہے اور مخالفت اقوال بھی سلف کے علماء و ذکر کرتے ہیں یا ابن ہمہ ہمارے  
 علماء بعضہ لا باس بحقراتی میں اور بعضہ قرینہ قرماتی میں اور قولہ تعالیٰ فی بیوت اذان اللہ ان ترفع  
 کو اسکی حجت قرار دینے کہ رفع اوسکا تعظیم اسکی ہے اور سلیمان علیہ السلام نے بنا بیت المقدس کو تمام کیا  
 اور زینت اوسکو دی یہاں تک یا قوت کسرخ کی بلند و بالا قبہ نصب کیا کہ سات میل اور بعض کسے کہہ  
 بارہ میل سے وہ چمکتی تھی اوسکی روشنی ثنوت کا تھی جاتی تھی اور کعبہ شریف کا باطن منقش و مرصع ہے

ما ذهب اور ظاہر اسکا ستور و بیاج سر ہے اور عمر رض نے کعبہ کو لباس پہنایا اور یہ وجہ ہے کہ تشریف میں مسجد  
 میں نماز جماعت کی رغبت دلاتا لوگوں کو ہے اور تعظیم بیت اللہ کی ہے قال فی العینی شرح الہدایۃ ویا  
 فی الاقار ان من اشراط الساعة تزیین المساجد وصر علی عین مسجد مران بالکوفۃ فقال عن  
 هذه البیعة فقیل تقول للمسلمین فقال هكذا ما یکون صلح المسلمین وبعث وبعث بن  
 عبد الملک جمال تزیین مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر نبی محمد بن عبد العزیز  
 فقال المساکین احوج من الالسا طین الا ان محمد انفی الیاس بقولہ لایاس بلا لکل  
 لاحت عندہ فیہا قولہ تعالیٰ فی نبوت اذن اللہ ان ترقع ورفعہا تعظیمہا وروی عن  
 داؤد علیہ السلام بنی مسجد بیت المقدس واتم بناء سلیمان علیہ السلام وزینہ حتی  
 نصب علی اعلیٰ قیۃ بالکبیرۃ الاحمر وکالیضی من سبعۃ امیال و قبل اثنی عشر امیال وکانت  
 الفزلات یغزلن فی ضوءہا قلت المراد هنا الیاقوت الاحمر و کذا الکعبۃ باطنہا من فضہ  
 بماء الذهب ظاہرہا مستور بالذبیاج وکساہا عمرو رضی اللہ عنہ ایضا و فی تزیین  
 المسجد ترغیب الناس فی الجماعۃ و تعظیم بیت اللہ والدخول فی امر من حجر اللہ  
 تعالیٰ بقولہ تعالیٰ انما یرمساجد اللہ من امن باللہ والیوم الآخر ثم ان تزیین المسجد لما  
 وادارہ بین الاستحباب و بین الکراہتہ قال اصحابنا بالجواز ولہ یقولوا بالاستحباب کما  
 قال بعضهم ولا یلفظ الکراہتہ لما ذکرنا کما قال بہ بعضهم ورویل ہو قرینہ نفس ای  
 تزیین تقریب الی اللہ تعالیٰ لما ذکرنا من الدلائل لد التعلیٰ ان قرینہ واجب ہولاء عن الاثر  
 المذکور بان کونہ من اشراط الساعة لا بدل علی البطلان وعن قول علی رض من انہ محمول  
 علی انہ کان فیہ تماثیل او اعاجیب نقش یشغل المصلین عن الخشوع والخضوع وعن قول  
 عمر بن عبد العزیز انہ کان من مال الصدقۃ والمسجد لا یصلح مصرفا كذلك وضع ابو ایوب  
 المروری بحلیۃ الکعبۃ والمساجد والمشاهد بقنادیل الذهب والفضۃ قال الفراء  
 لا یسد مخالفۃ حملا علی الاکرام کما فی تحلیۃ المصحف ذکرہ فی الوسط و ذکر صاحب الطرار  
 عن المالکیۃ کراہتہ کلہ و ذکر فی الوعایت عن احمد ان المسجد سفیان من النور و خرقہ  
 و ہر مجموعہ بما ذکرنا من اجماع المسلمین فی الکعبۃ انتہی یس نقش و نگار مسجد کہ قدر حاجت  
 باوجودیکہ زیادہ ہیں لکن تعظیم کیواسطے جائز و قرینہ قرار دیکر تزیین اور مجلس آنحضرت صلعم کی تعظیم

کم کسی مسلمان کے دین میں نہیں ہے، در صورت زیادت کی بدالالت اولیٰ تعظیم کی واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت  
 سے کرنا درست ہوگا اور در صورت مساوات تعظیم کی بدالالت مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور  
 جس طرح قولہ تعالیٰ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع سے دلیل اور پر جواز نقش و نگار مسجد کی بائینظور  
 ہے کہ رفع ان بیوت کا تعظیم انکی ہے اسی طرح آنحضرت صلعم کی ذکر کے حق تعالیٰ فرماتا ہے ورفعالک وکفک  
 رفع سے مراد تعظیم ہے اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش و نگار میں داخل کیے ہیں ایسے اس ذکر کی  
 محفل میں روشنی زائد قدر حاجت کے سے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی اور جس طرح کعبہ شریف کو مزخرف کرنا  
 ولباس پہنانا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجودیکہ قدر حاجت سے یہ زائد ہے اس طرح یہاں محفل ذکر  
 آنحضرت صلعم میں جائنا چاہئے اور جس طرح زینت دینا مساجد کو عنایت دلانا ہی لوگوں کو جماعت میں گرفت  
 کو کے آوین اس طرح یہ زینت محفل ذکر آنحضرت میں زینت ساتھ ذکر و فروش وغیرہ کے ساتھ کرنا عنایت  
 دلانا ہی لوگوں کو کہ اگر ذکر آنحضرت صلعم کی معجزات و مدارج و اخلاق و صلید و شفقت علی الامت رحمت کا سنکر  
 اخلاص محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں اور اوپر شہداء قاضی و شہرہ ملا علی قاری سے گزر چکا ہے  
 کہ جیسے تعظیم آنحضرت صلعم کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد نماز کی بھی وقت ذکر آنحضرت  
 صلعم اور وقت ذکر کلام آنحضرت صلعم اور وقت ذکر طریقہ آنحضرت صلعم کے اور وقت سننے اسم مبارک  
 آنحضرت صلعم اور مدح آنحضرت صلعم اور ذکر جمیع حرکات و سکنات آنحضرت صلعم کی و تعظیم آنحضرت  
 صلعم کی واجب ہے اور وقت ذکر آنحضرت صلعم خضوع ظاہر میں اور خضوع باطن میں اور حرکات کے ساکن  
 ہو جانا اور ہیبت میں اور خوف میں آجانا واجب ہے جیسا کہ آنحضرت صلعم روبرو ہوتا اور ایسا کرنا اولیٰ  
 واجب ہوتا اس سے واضح ہے کہ آپ کی ذکر تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات کی تعظیم اس قیام وقت ولادت کا جواب  
 یہی ظاہر ہو گیا کہ جب ذکر کی تعظیم آنحضرت صلعم کی ایسی ہوئی جیسے ذات کی تعظیم تو ذات ولادت آنحضرت  
 کی ہمارے روبرو ہوتی اور اس ہم ایسے ذات ولادت سے تو قطعاً قیام کرتے ایسی ہی ذکر ولادت کی  
 تعظیم ہوگی ذکر چاہئے اور جب استحسان بھی علماء کا اس پر ہو گیا تو اب کچھ چون و چرا کی گنجائش مسلمان کو  
 باقی نہیں اور آنحضرت صلعم کی شان و شوکت و عظمت کی واسطے انکھوں عوام جیسے ذات تعظیم بحسب مقتضی وقت  
 ہم ایسے کرنے کا خوب رونق محفل کو انکی ذات کی واسطے تو اب یہ معاطہ ذکر کی ساتھ ہم ایسا کریں تو جواز  
 اسکا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے صاحب مجمع البحار ناقلاً عن الکرمافی فرماتا ہیں کہ اگر کوئی گھر سے بلند گھر بنا  
 مسجد کے اور زندہ رکھنے اس مسجد کے تو وصیت اوسکی نافذ ہوگی اسلئے کہ لوگوں کو واسطے فنا و نسی سے



پیدا ہونے کے قدر نے ان پر پیدا کرنے اور نگر کے اونہون نے اپنی گہر و نگو بلند و بالا و محکم بنا نا جلیوں کی اور انکو نیت  
 دی اگر مساجد کی ایسی ہوگی اور پست و غیر محکم بنا و ہوگی درمیان بلند مکانوں کی کہ ایسا اوقات اہل و نہی کو ایسے  
 سکانات بلند و بالا محکم ہو کر زمین تو البتہ اور ان مساجد کی جو ایسے بنائے جائیں گے امانت و حقارت ہوگی  
 چنانچہ لفظ زخرف کی تحت میں یہ فرما تو فرین ولو اوصی بتشیید مسجد تخبوہ نفذت لانه قد صد  
 للناس فتاویٰ بقدر ما احد ثوا و قد احد ثوا الشیید بیوتام و تزیینہا فلو بیننا مساجد باللبن  
 قطا فترین الد و شاہفتہ و در عا کانت لاهل الذمہ لکانت مستہانتہ انتہی بقدر الحاجتہ  
 پس یہاں ہی یہ دلالت ثابت ہیں لوگو تو نئی باتیں عادت کی ہیں کہ اپنے مجالس روشنی زائد فرود  
 و غیرہ سے مزین کر تو فرین اگر ہم آنحضرت صلعم کی ذکر کی مجلس کو ایسے امور سے آراستہ نہ کریں گے تو آنحضرت  
 صلعم کی حقارت و امانت عوام جہاں کی لو نہیں ہو وینا پس اسلئے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد و فرود  
 و غیرہ کے ساتھ کرنا چاہئے جس امر سے عوام کی دلورین خدشہ پیدا ہو سکا خوف ہو کہ اور احتمال ہو و اگر کلام  
 و گناہ میں واقع ہونگے اگرچہ وہ فعل جائز ہو وے تو اس امر کو نکرنا بہتر ہے چنانچہ آنحضرت صلعم نے  
 بنا رکبہ شریف اسی ضیال کی باوجودیکہ بنا جیسے آپ چاہتے تھے جائز ہی ایسے ہی چنانچہ قرآن مجید  
 عوام کے نزدیک غریب ہون نہ پڑھنا اولیٰ ہے واسطے خیانت وین عوام کی فی در المختار و مجوزہ بالوردی  
 السبع لکن الاولیٰ ان لا یقر بالغریبۃ عند العوام خیانتہ لدینہم انتہی و فی رد المختار ہی بالوردی  
 الغریبۃ و الامالات لان بعض السفہاء یقولون ما لایعلمون فیتقون فی الائمہ و الشفاء و لا  
 ینفی للائمۃ ان یحملوا العوام علی ما فیہ نقصان دینہم و لا یقر عندہم مثل قرأۃ الجعفر و ابن  
 عامر و علی حمزہ و الکسانی صبا نندینہم فلعلہم اویضحکون و ان کان کل القراءات و الوردی  
 صحیحۃ فصیحۃ و مشائخنا اختاروا قرأۃ ابی عمرو و حفص عن عاصم اہ من التشارح من فتاویٰ  
 الحجۃ انتہی ہی احتمال یہاں موجود ہے کہ اس زمانہ اگر محفل سیلابت لیا ہوگی اور دور سے محفل لوگ  
 آراستہ کر تو فرین تو عوام کو دلورین شاید استحقاق واقع ہو و اور آنحضرت کے ذکر کو حقیر جانیں اور گناہ  
 میں پڑیں عاقلین انصاف غور کریں گے تو اسکی بظاہر شرع میں بے شمار یا ہوگی کہ بالغرض ان امور کا جواز  
 لنگو ہی ان عوارض مجوزہ چشم پوشی کر کے زبان پر زائد از قدر حاجت عدم جواز ذکر است کے ثبوت کے  
 واسطے لاتاہی اور جائز بالعوام کو لیا جائز بتا ہر اہل علم کو واضح ہے کہ عوارض سے امر نا جائز ہی جائز ہو  
 جاتا ہے اور جائز نا جائز ہو جاتا ہے مجالس کو واسطے قیام کی لیس ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لکن اس زمانہ میں عوام



قاضی کبیر لکھتا ہے کہ عوام و سفہار و اشرا کی نظر و بین ہیت معلوم ہووے اور پیر فتح القدر و عینی سے گذر چکا ہے  
الغرض تبدیل علت سے احکام بدل جاتے ہیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شرع لگتا ہے  
علماء پر یہ واضح ہے اور محققین اس کو خوب جانتے ہیں اس واسطے کہ ان قیود کے گنگوہی بیعلی سے ناجائز جاتا  
ہے اس زمانہ میں جائز فرما تو نہیں بلکہ مستحسن جانتے ہیں یہ سراسر خبط و جنون ہے کہ تمام جہان کے علماء و فضلاء  
کو ناحق یریتانا اور اپنی گروہ کے چار منکرین کو ہی برحق جاننا اور ایسے علماء و محققین کے اقوال جبکہ شارع  
میں اعتبار کیا جاتا ہے چنانچہ اونکی اسامی بار بار گذر چکی ہیں مانند بن حجر و جلال الدین و ملا علی قاری وغیر ہم  
مذکورین بالا کے سبکو نہ ماننا اور ان تمام اولاد کو بدین پشت ڈال دینا ایسے آدمی کو کون عاقل کہیگا اور یہ قول  
گنگوہی کا بھی (جیسا کہ عوام اس صاۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کی مجلس  
کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہی) مفتر بات سے ہے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جانیکی  
کرتا ہے اگر عوام ضروری جانتے تو ہمیشہ کرتے کبھی ترک نہ کرتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری  
عمل میں حال آنکہ اکثر عوام لوگو میں نہیں کرتے ہیں بعضے کرتے ہیں اور جو کرتے ہیں انکا ضروری جاننا ہی  
ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں ہوا اور فاضل  
عربی گہراتی میں اسکو ضروری لکھا ہے اور ایک فعل ہمیشہ سے کوئی کرے تو اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ضروری  
جاتا ہے مثلاً مستجاب جو نماز روزہ میں اونکو کوئی ہمیشہ کرے تو اسکا یہ فعل کرنے سے اسپر دال نہیں کہ یہ اسکو  
ضروری جاننا ہے ہمیشہ گناہ کرنے والے کو بھی یہ کوئی عاقل فقط اوسکی فعل کرنے سے استدلال اور سکی ضروری  
جاننے پر نہیں کر سکتا ہے بہت سے عوام لوگ انگلہ کہہ ٹوپی ہمیشہ پہنتے ہیں اونکو اس فعل سے یہ کوئی نہیں  
ثابت کر سکتا ہے کہ اسکو ضروری جاننے اور کرتے عمامہ کو پینا مکروہ جانتے ابام بیض و عاشورہ و عرفہ کا روزہ ہمیشہ  
کرتے سے کوئی یہ خیال نہیں کر سکتا ہے کہ اسکا عامل انکو ضروری جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کرنے سے  
یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کرینوالا انکو ضروری جانتا ہے جب تک اسکے قول سے اشارہ لگنا یہ تو صراحتہ یہ مفہوم ہے  
پس جب عوام کا یہ قول نہیں اور نہ کسی کتاب و رسالہ سے گنگوہی اسکا دیکھا اور اہل سنت و جماعت کے  
عوام دو چار سے ہی نہیں کہہ سکتا ہے تو اور ہمیشہ کرنا اسکو ضروری جانیکی مستلزم نہیں ہے تو یہ افتر و محض  
گنگوہی کا عوام پر ہے ایسے معتبر بات سے محفل میلاد و شریف کو رد کرتا ہے بالفرض و التقدير اگر لاکھوں میں  
ایک دو آدمی ایسے بالکل اصح ہووین کہ کسی صحت ہی انکو ہووے اور صحبت یافتہ کی بات ہی اونہوں  
پر کہی نہ سنی ہووے وہ اپنی جہالت و سفاہت ضرور ہونا سمجھ جاوین تو انکو فہمائش کر دینا ضروری ہے کہ ضروری

فرض و واجب نہیں اور مستحب مستحب سے ذیہ کہ ایک رو کے ایسے قول حماقت کے سبب تمام جہان کی محافل کو گمراہ  
 کہہ دینا چاہئے یہ کوئی عقل و علم کی بات نہیں معدوم کے ہوتا ہے تا دیر حکم نہیں ہوتا ہی تا دیر کا معدوم مشہور  
 معروف سے غالب یہ حکم لگا یا جاننا ہی آدمی کو فرض چاہئے یہ کو محافل گنگوہی کی بات کو تسلیم کیونکہ لگا کہ عوام  
 اسکو صحیح ترین سنت زعم گنگوہی کا باطل ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ جب طرح اس وضع کے اعزاز اس  
 صلوة میں ہے اور اوسیطر حضرت عین روایات مجلس مولود کے بیان اعزاز حاصل و موجود ہے اسرار  
 اسکی بیلی پر وال ہے صلوة رغائب کا نوٹدار ہے حدیث موضوع پر ہے اس صلوة کے عمل سے عمل کا  
 حدیث موضوع پر لازم افکاگ ممکن نہیں ہے کیونکہ اسکی اثبات کے حدیث موضوع ہے چنانچہ اسی  
 عبارت شرح منہ المصلی سے ہی واضح ہے اور رد المحتار میں اسی طرح ہی تحت قول صاحب رد مختار کی روئے  
 ہامشہ بخط ثقتہ و کذا اصلوہ رغائب و برآة و قدر کی یہ موجود ہے قال لرحمتی ہو فی الخواشی  
 الموحشہ و يمنع التوثیق بذلک الخط اجماعہم علی حرمۃ العمل بالحدیث الموضوعہ و قال فی  
 علی وضع حدیث ہذہ الصلوۃ والفقہ لا یقل من المومنین المجرولہ سیمکان فسادہ ظاہرا  
 انتہی پس صلوة رغائب پر عمل کرنا تو حدیث موضوع پر عمل کرنے سے منفک ہرگز نہیں ہے اس پر سیلا و شریف  
 قیاس کرتا ہے اگر کسی نے کوئی روایت کہیں موضوع بالفرض اس مجلس میں ذکر کر دی تو اس مجلس کو وسط  
 لزوم تو روایت نہیں ہو گیا اور تمام مجالس کا ایک حکم تو نہیں ہو گیا بہت سے کتب و رسائل مولود  
 محققین نے مانند ابن حجر و علا علیقاری و ابن جوزی وغیرہم لکھے کیا تمام میں ہی روایات موضوع ہیں اور  
 کوئی محفل سیلا و خالی روایات موضوع کیا نہیں ہوتی ہے جو علی الاطلاق تمام محافل بلا تخصیص محفل  
 کی یہ ایک حکم یہ گنگوہی دی اگر ایسا ہے کہ کسی نے کہی کوئی روایت موضوع کسی کتاب میں لکھ دی اور  
 کسی نے اسکو بیان کر دیا اور روایات اور ان سے تمام محافل مکروہ ہو گئیں تو یہی حکم تمام محافل  
 و عظیم کا دینا چاہئے کیونکہ عظیم کتابین مانند الواعظین وغیرہ کے جو واعظ لوگ اپنے بہرہ میں بہت سے  
 روایات موضوعہ او نہیں موجود ہیں اور قدیم و ہمیشہ واعظ ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں مجمع البیحا  
 صد بابہر سکی کتاب بنی ہوئی ہے اوس خلاصہ سے نقل کیا ہے اور واعظ لوگو کو گنگوہی واضعین شمار  
 کیا ہے اور صاحب خلاصہ فرما تو ہیں کہ اکثر مجلس واعظین ایسے احادیث جھپٹیش ہوتی ہیں واعظ او گنگوہی  
 کرتے ہیں میں رو کرنا ہوں تو کیونکہ حسبہ جسے کر تو ہیں کما قال و منہم القصاص لانہم یریدون اتحاد  
 تروق و یفترو فی الصحاح یقل مثله ثم از الحفظ یشق علیہم و ینفق عدم الدین و یحقرہم جمال

وما اكثر ما تعرض على احاديث في مجلس الواعظ قد ذكرها فاصال الزمان اى دعاهم فاقوا  
 فيحقدون على اتمى فاني المجمع اورث عبد العزيز صاحب مملوى عماله نافع من فرما تو بن اور فرقه ديگر  
 که مايز علم حديث نداشتند و محدثين لوقر و معظم دين ز خواستند که خود را هم دين فن داخل نمايند اين  
 صنعت قبيله اضمبار کردند مثل ابو النجرى و هب بن وهب القاص و سليمان بن عمرو المصنفى و حسين بن علوان  
 و اسحق بن نجیح و غالباً اين فرقه بو عظم و مذکور مشغول بودند اتمى اور شرح نخبه الفکر مين برکامل وضع  
 حديث پر به سببى که گوگوگور غنبت و لانه کيلد عجب غريب بيان کرنا چائے واسطے قصد شهرت کے  
 او الاغراب لفضل الشهرة اتمى شرح شرح التجميع مين ہے تاکہ عوام کے نزدیک بہت بڑی علمياں کے  
 مشہور ہو پيے اور اوسہی شرح شرح التجميع مين کہ ایک واعظ کا قصہ لکھا کہ اوس نے ایک سچيں کہ احمد  
 بن حنبل و يحيى معين بنى و ان موجود تھے و عظم کہا اور بيان کیا کہ یہ حديث کی ہے مجھکو احمد بن حنبل  
 و يحيى بن معين نے جب و عظم کچھکا تو يحيى بن معين اس کے کہا کہ احمد بن حنبل بن اور ابن معين بن بن  
 تجھکو جھوٹ بنا نا منظور تھا کسی غير پر جھوٹ بنايا ہوتا ہيں کہ کون بنايا تو يحيى بن معين حق بنايا اور کہا کہ مين نے حديث  
 ستر احمد بن حنبل سے لکھی ہے عبارت یہ ہے قوله لقصد الاشتهار الخ اى يشتهر عند العامة انهم من  
 العلماء الکبار و ايشتهر ذلك الحدیث فی اهل الديار و ذکر فی خلاصة الطيبي ان من الواضعين  
 قوم من السوال و شحادين يقفون فی الاسواق و المسجد فيصفون على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم احاديث باسانيد صحيحه قد حفظوا فيذكرون الموضوعات بتلك الاسانيد قال  
 جعفر محمد الطيالسي صلى الله عليه وسلم احاديث باسانيد صحيحه قد حفظوا فيذكرون الموضوعات بتلك الاسانيد قال  
 قاض فقال حدثنا احمد بن حنبل و يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا  
 معمر عن فتاه عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله  
 يخلق الله من كل كلمه منها طائر منقاره من ذهب و ريشه من مرجان و اخذ في قصه عشرين  
 ورقه فجعل احمد ينظر الى يحيى و يحيى ينظر الى احمد بن حنبل فقال انت حدثت بهذا فقال  
 والله ما سمعت به الا هذه الساعة قال فسكسا جميعا حتى فزع فقال اى اشارة يحيى بیده  
 ان تعال فجااء متوهماً التوال يجيزه فقال له يحيى من حدثك هذا فقال احمد بن حنبل  
 و يحيى بن معين فقال انا ابن معين و هذا احمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط فحدثت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ولا بد الكذب فعلى غيرنا فقال له انت ابن معين

قال نعم قال لم ازل اسمع ان ابن معين احمق ما علمته الا هذه الساعة قال يحيى وكيف علمت  
 اني احمق قال فانه ليس في الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة  
 عشر احمد بن حنبل غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كسفة على وجهه وقال دعني يفتق  
 فقامه كالمستهزئ هما انتهى بسبب او سبب او سبب اجبا زمانه اس زمانه کی نسبت ایسے موضوعات  
 روایات و عظیمین و اعظم لوگ بیان کرتے تھے تو اس زمانہ کا کیا اعتبار ہے اس زمانہ کے واعظ و عظم  
 کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات موضوعہ محل میلادین بالفرض و التقدير  
 اس زمانہ میں ہیں اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہو گئے تو بعض واعظ کا یہی حال ہے پس تمام مجالس  
 واعظ کو یہی گنگوہی مکروہ کہہ کے اور مولوی عبدالحق واعظ دیوبند بھی اب تو تکب فعل غیر شروع  
 کہہ کے پس جو اب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے ایسے لغو تقریر گنگوہی کی ہے کہ اسکے سبب سے تمام واعظ  
 بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں شاید اپنی سفاہت کہہ دیا کہ واعظین یہ درست ہے مجلس میلاد و شریفین درست  
 نہیں تو اس تقریر دلیل کی ہم طالبین شاید کہہ دے کہ واعظین روایات موضوعات نہیں ہوتے  
 تو کتب میں واعظ و کما دیکھے جنگو بعض واعظ بھی پیر پڑھتے الغرض تمام مجالس کا ایک حکم دیدینا نہایت درست  
 سفاہت و حماقت ہے پس اس قول سے ناوانی و سبکی ثابت ہوئی اور مجلس میلادین اعزاء و اصحاب لازم نہیں  
 بسبب ہونیکے ہر مجلس میں روایات، مندر و عظم کے بعض مجلس میلاد اعزاء و اصحاب تو یہی واعظین میں پیش کیا جاوے گا اور بعض میں  
 اعزاء و اصحاب باوجود اسے کل میں اعزاء و اصحاب تو یہی حکم و عظیمین جاری ہے پس قول گنگوہی کما قہر اور یہ گنگوہی اور جیسا کہ  
 سبب مکروہ اس نماز میں موجود شب بیداری مجلس سے صلوة فجر میں سبب کاہلی نوم کے رفع مشروع چند کو  
 زائد موجود ہے ایسی کمال بے انصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیدار رہنے سے ہے ہر اونے  
 و اعلیٰ جانتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم و ضرور نہیں ہے بلکہ رات میں ہونا ہی ضرور  
 نہیں ہے چنانچہ مشاہدہ ہر خاص و عام کا یہ کہ مجلس و عظیمین ہی بہت ہوتی ہے اور رات میں ہی ہوتی  
 ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے غایت نصف شب کہی اس سے بھی قبل اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشا  
 ہی نصف شب تک مباح ہے فی الدر المختار و تاحیر العشاء الی ثلث اللیل قیدہ فی المغائتہ وغیرھا  
 باکشتاء اما الصیف فیندب تھیلھا فان اخرھا الی ما زاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعۃ  
 اما الیہ فمباح انتہی بسبب شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی  
 باعث مشروع قوت ہونا کہ جس سے کہتے لازم آتی تو فقہاء منصف شب نماز عشا کو مباح نہ فرماتے

بلکہ مکروہ فرما تو جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشا کو مکروہ فرما تو بہن لکن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم خشوع کے  
نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب ہے کہ نصف شب کے نماز عشا پر بیٹے تفضیل جماعت عشا کی  
ہوتی ہے چنانچہ اسہی عبارت در مختار سے یہ اوپر لکھا گیا ہے اور جس نصف شب کے بعد تک یہی مجلس میلاد  
شریف رہے تو نماز فجر میں کچھ ضرابی نہیں مانا شب بہر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بہر جاگنا یہاں  
ہرگز نہیں ہوتا ہے لکن یہ بھی اوس شخص کی واسطے جبکہ عادت جاگنے کی نہ ہوے اور جسکو عادت ہوے  
انکو یہ خوف ہی نہیں امام صاحب و دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز میں جاگنا کو ضرور  
اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے ایسے صاحبوں کو کمالی ایسے نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں  
خشوع جاتا رہے اور عند سو تو نئے خشوع اوسہی نماز کی میں فرق ہے جس میں عند سو کہا جاتا ہے کیونکہ  
اسوقت شمار کا بھی لحاظ رکھنا اور حضور قلب و خشوع ہی اوس وقت ہونا دشوار ہے غالباً فرق حضور قلب  
و خشوع میں ضرور آویگا اور مجلس میلاد شریف اور وقت میں ہوتی ہے اور نماز فجر وہ سب وقت میں  
اسمیں غالباً ایسی کمالی کہاں ہوتی ہے کہ جس سے حضور قلب و خشوع نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو  
بہر فرد بشر پر واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنے کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے  
اسکو بعد سونے سے نماز فجر میں کمالی ہرگز نہیں ہوتی ہے پس یہ قیاس گنگوہی کا یہی اوسکی فہم و علم  
ناقص سے خبر دیتا ہے اور چند گونہ رفع خشوع بتانا گنگوہی اسب طرہ ہے اور یہ قول گنگوہی کا اور صرح  
اس صلوة میں تعجیل صلوة فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود  
نماز فجر ہے قوت ہو جاتی ہے اسرا سے اترتا ہے کہ حاضرین مجلس کے حق پر سبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین  
کہ نماز کا قوت ہونا بتاتا ہے جو ٹ بولنے شرم نہیں آتی وہابیہ کے تو وہاں فرود تجلی نور ملا کہ حاضرین  
مسجد کے کہ ذکر ضربی مسجد میں آنا انکا احادیث سے ثابت ہے جلوت بن اور اس مجلس کا نام سنکر مانند  
شیخ نجدی نہایت غم و اندوہ انکو ہوتا ہے اور وہاں جاتے ہوئے درتو بہن کہ وقت قیام قیام نہ کرینگے تو  
اہل سنت و جماعت منکرین ذکر جمیل آنحضرت صلعم کو سزا کو پہنچائینگے باین ہمہ اس گنگوہی نے  
کس طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء ہو جاتی ہے وہ یہی ایسا تفضیل سے کہ اکثر کی قضاء ہو جاتی  
اور ہو جائیکا لفظ استمرار بہر حال ہے جو مشعر اس امر کا ہے کہ ہمیشہ کاحال گنگوہی بیان کرتا ہے اور تمام  
مجلس کا یہی حکم دینا اس پر حال ہے کہ تمام جہان یا ملک مخصوص مانند ہند یا روم یا شام وغیرہ کاحال  
اسکو معلوم ہے کسی وہابی کو دعویٰ ہے تو یہ ثابت کر دے کہ ایک شہر میں جو مجالس ہوتی ہیں اوسکے اکثر

حاضرین مجلس کے سبب حضور کے نماز فوت ہمیشہ ہو جاتی ہے یا دس بیس ہی دفعہ فوت ہونا ثابت کر دی  
 خیر ایک دفعہ کہا وی کہ نام اوس شہر کے مجالس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وانی سے حشر تک ہی نہیں ہو سکتا  
 ہے اور نہ ہوا ہے قاتقوا النار التي وعدھا الناس والحجارة پر عمل کر کے وہاں یہ کو تو یہ کرنا لازم ہے  
 اور آیت لعنت الله على الكاذبين کی وعید سے انکو بچنا ضرور ہے ایسے مسفرت یا کرنا ایسے ہی کا جو  
 کا پیشہ ہے جنکو ایمان سے ہی کچھہ علاقہ نہیں ہے یہ جو کہا گنگوئی نے کہ اس صلوة میں جس طرح  
 سبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولودین سبب بساط غیر مشروع کی اور لباس  
 ممنوع کی اور سرف روشنی کی کراہت موجود ہے اس کے بے الصافی و تعصب ہے کجا سجدہ غیر مشروع  
 کجا بساط وغیرہ مجالس کے امور کے اوس سجدہ کا جواز تو بالعرض وبالذات کی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا  
 اور روشنی زائد از حاجت و فروش کا جواز واسطے تعظیم مجلس کے اور عدم حقارت و امانت کی طرف  
 علوم اور رفعا لک ذکر ک سے معلوم ہو چکا ہے جس کا جواز کتب دنیہ سے بطور دلالت کی معلوم ہو گیا  
 ایسے چیز پر کرنا جو کی طرح جائز نہیں ہے اور گنگوئی جو فروش و بساط کو غیر مشروع بتانا ہے  
 شکل پچو کہہ رہا ہے اس نے بساط محافل و مجالس میلاد کو کہاں دیکھے اوس میں کون سے چیز نا جائز ہے وہ فرشتہ  
 چاند سونے کے ہوتے نہیں بین ریشم کچھ ہی نہیں قالین سوت یا کسی جگہ صوف کی اور دربان سوت کے  
 اور چاند نہان و سور نہان یہ تمام سوتی ہوتی ہے گاؤں تک یہ بھی رونی و سوت کا کپڑا اوس میں کوئی چیز  
 غیر مشروع نہیں بعض جگہ پر یہ تمام امور ہوتے ہیں اور اکثر جگہ نہیں ہی ہوتے ہیں اگر بالعرض  
 ریشم کا تکیہ و فروش ہو کے تو کچھہ مضائقہ نہیں ہے ہر ایہ میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر  
 سونا لباس یہ کہا ہے امام صاحب کے نزدیک و لایاس بتومسده و النور علیہ عند اخی حنیفہ  
 وقال لیکرہ اور ایسے اختلاف ریشم کے پر وہ میں ہے اور اسکے لشکانین دروازہ پر و کذا لا اختلاف فی  
 ستر الخوی و تعلیقہ علی الہ بواب انتہی صافی الہدایۃ اور در مختار میں ہے کہ بر وہ رقیق واسطے  
 بہکانی چھروٹکی ہووے اوس میں سونا مردو کو درست ہے و لایاس بکلمۃ الدیباچ و ہوا سداہ و محنت  
 ابریشم شرح وہابنہ (للرجال) لاندین میں و نظیر شرح الوہابنہ فقال و فی کلمۃ الدیباچ فالنوم  
 جائز انتہی اور تحت قول صاحب در مختار کی و الکیس الذی یعلق، روا المختار میں ہی و فی الدردار المتقی و لا  
 تکرہ الصلوة علی بجمادۃ من الہدایۃ لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین لاندین  
 صافی الصلوة الجواہراتی دیکھو فرشتی و تکیہ پر وہ لشکانیکا اور پر وہ واسطے نگہبانی چھروٹکی اور

نماز کا یہ تمام ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہیں پس فروش مجالس میلاد کی اور تکیہ و پرودہ ریشم کی بیویں  
 تب بھی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کونسے لباس کو گنگوسی غیر مشروع کہل بجوبتا تاہم اور جو دیکھے کے  
 زبردستی ایسے باتیں کر تاہم اگر کسی نے سنا ہی ہووے تو بلا تحقیق جتنی ایسا کہہ سنا بدلیل حدیث نبوی  
 صلعم کفی بالموء کذباً ان یحدث بکل ما سمع کی جوٹ سے یہ خالی نہیں ہے اور بعض لوگوں کی لباس  
 غیر مشروع ہووے بالضرر تو او اس کے مجلس میلاد کو کیا نقصان ہے جواز مجلس وعظ و تذکیر کی  
 یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ موافق لباس پہن کر مجلس میں تو مجلس وعظ درست ہووے ورنہ نہیں ایسے تصریح  
 کہیں کسی عالم محقق و فقیہ قابل قبول کے قول کے پیش کی ہوتے گنگوسی نے تو اس وقت ایسے لوگوں کی ضرر  
 سم کر است و عدم جواز معنوم ہوتا اس زمانہ میں یہ بھی جواز کے واسطے ضرور ہوگا تو کوئی مجلس وعظ و  
 تراویح و عید و مستقار و سراج وغیر ما بدون کراہت نہ ہوگا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور تباہی آنحضرت  
 صلعم کی رعیت و لانیکو مجالس وعظ و مجالس میلاد شریف کر جاتی ہیں اور انہیں لوگوں کے افادہ و اخافتہ  
 کی واسطے یہ مجالس ہوتی ہیں جب یہ شرط ہوئی کہ یہ لوگ نہ ہووے تو انکو ترغیب و تہذیب جس کے سبب سے  
 ایسے امور کو چھوڑ دینے آویٹنگے تو کس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ یا شرع ہونگے تو انکو ترغیب  
 و تہذیب سے جو عرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھر انکو جہان فائدہ ہونا متصور نہیں ہے  
 انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار اور فحاشی اور آنحضرت صلعم مجلس میں کفار کا آنا ثابت سے اسکلے  
 آؤ سے تو مکر وہ نہ ہووے مان مسلمان لوگ کو فاسق ہون جو بدرجما کفار سے بہتر ہیں جھکاراہ راست  
 آنا یہ نسبت کی بہت آسان اونکو آؤ سے و ما یہ کے نزدیک مجلس مکر وہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے  
 تو مجالس وعظ وغیرہ کو بھی مکر وہ کہنا چاہئے یا مجلس میلاد سے عنادی کہ یہ وجہ عدم جواز اپنی رائے  
 خاص سے اس مجلس کے ساتھ کی ہے اور دوسرے مجالس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود لکن وہ مکر وہ نہیں  
 ہوتیں اس پر وال کسی عالم محقق کجا قول لانا چاہئے ورنہ معافیت صرف ہے اور روشنی وغیرہ  
 کا جواز ہم اقوال فقہاء سے ثابت کر چکے ہیں بعلی گنگوسی کی ظاہر سے پس یہ قول گنگوسی کا  
 یہ کہ مجلس اس صلوة سے بالکل مطابق مع شئی زائد کے ہے غلط و دروغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا  
 کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوة رغائب کے نہ صنفین غور فرما دین کہ جو بالکل مطابق بتائے تو اس نماز  
 رغائب کے بارہ میں علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نماز موضوعہ آنحضرت صلعم اور کذب ہے یعنی نازیہ ہے  
 یا فریاد کی نسبت آنحضرت صلعم کی طرف کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم کذب بتاتے ہیں اس محض کو کہنے کی



کہا ہے آنحضرت صلعم نے یہ محفل باین قیود کی ہے یا اسلئے کر نکو فرمایا ہو میں سو جہ میں ہی مطابق نہیں اور  
 صلوة رغبائب کو یہی علماء فرما تو میں کہ اسکو عوام سنت سنن نبی صلعم سے جانتی ہیں اور یہ ہی فرما تو میں سنت تو ہم  
 اسکو ہا وروم میں فرض جانتی ہیں اور یہ ہی فرمایا ہے علماء فرما لئیں کو چھوڑو تو میں اس ناکو نہیں چھوڑتے ان تمام  
 وجوہ کا ذکر جو سمنے کین عبارت شرح میں مقبول اس گنگو ہی میں موجود ہے اور ان وجوہ میں مطابق  
 موافق زعم فاسد اینی ہی گنگو ہی نہ بیان کر سکا جیسا کہ اور وجوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق  
 بتا کر شرح کذب ہے یا نہیں انصاف طلب مسالون سے اس زمین اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا نہ گنگو ہی پانچ  
 قواعد شرح میں سے سمجھے ہونے کے موافق فاتحہ مرسوم و سیوم و چیلہ و تعین جمعرات و مجلس میلاد و بدعت  
 ہونا ثابت ہے اور نہ محفل میلاد و شریف مطابق صلوة رغبائب کے ہے اس امر میں تمام جانفشانی گنگو ہی  
 کی برباد ہے الحمد للہ الذی وفقنا لهذا اب پر صفحہ ۱۰۲ طرف ہم رجوع کرتے ہیں پانچ قواعد جو لینے ذہن میں عام  
 سمجھ کر گنگو ہی عام رسالہ اور سے رد ہو جانا بتاتا ہے اگرچہ جو کہہ سمنے اور یہ بیان کیا منصفین اونکیا کہو سٹے  
 اونکے روکے واسطے کافی ہے لکن کچھ اور تندی اس گنگو ہی کی غلط فہمی پر سر و پا جوے تو خانی نفع سے نہیں  
 مولف انوار ساطعہ نے وہاں کے اس بات کے جواب میں کہ تعین سورت غازیں مکروہ پس ایصال قرآن  
 وغیرہ میں ہی تعین دن ہوتا ہے مکروہ کہا تھا کہ تمہارا قول ہو کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کی  
 تم جو قیاس کرتے ہو جائز ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتی ہیں کہ تعین یوم فاتحہ وغیرہ کو قیاس نماز پر  
 کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل تمام نہیں سورت کی گرفت توجہ ہو کہ ایک ہی سورت پیر ہونا  
 واجب جانے دور ہے کہ جاہل کو اعتقاد ہو جاوے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں  
 میں کہتا ہوں قوی و جاہل کے اول ہے گنگو ہی کا یہ بڑیاں اوکے جواب میں ہے ذقیر مختصر  
 یہ کہ مقتد کرنا کسی مطلق کا شرعاً بدعت و مکروہ ہے جیسا کہ فقہار نے اس قاعدہ کے سبب لکھا ہے کہ کسی  
 نماز میں کسی سورت کو موقت نہ کری اگر ایسا کریگا تو مکروہ و بدعت ہو گا پس جب صلوة میں تھا قاعدہ کے  
 تعین سورت مکروہ ہوا ایصال میں ہی حسب قاعدہ کلیہ کے تعین وقت اور ہیئت کے ہو گی خلاصہ  
 دلیل مانعین بدعت کا یہ تھا جبکو مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب چونکہ مولف نے اس  
 مسئلہ تعین موہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اسکو ہنو کہ بدایہ میں لکھا ہے ویکوہ ان یوقت بشی  
 من القواف شیشی من الصلوة لان ہجراز الباقی وایما التفضیل آنتی سو یہ خبر یہ ایک کلیہ کا  
 ہو کہ اوس میں تمام عبادات عادات مطلقہ کا تقدیر کرنا شارع نے ممنوع کر دیا ایک خبری اوسکی تعین

سورہ ہی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہو لیا تو مولف اس جزیرہ کو مقبوس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقبوس محض رکھے  
 ہی سمجھ گیا کیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہو تو اسکی جملہ جزئیات محکوم ہو گئی گویا فرقہ کا نام ہے  
 جب یا ایہا الناس فرمایا تو زید عمر و بکر عبد المسیح سب کو نام نام حکم ہو گیا کسی جزئی کو مقبوس نہیں کہہ سکتے  
 اس طرح جب تعقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزئیات اوسکے خواہا تعین سورہ ہو خواہ تعین زور شیوم  
 ہو خواہ تعین خود سو سب ممنوع بالنص انکی ہو گئی مانعین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلی میں  
 مشہور اور ظاہر متفق علیہ ہے اوسکے نظیر دیگر اور امثال سے فرمایش کر کے دوسرے مسند جہ اس کلی کو ظاہر  
 اور الزام کرنا ہی کہ مبتدعین نے اوس اندراج تحت ہندہ الکلیہ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں کے مولف کو  
 عقل نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو بتیاز کر سکے (اقول) وابد التوفیق ویدہ ازمہ التحقیق المایق معلوم  
 نہیں گنگوہی اسقدر بے فہمی کہا نے آگئی ہے ایسے لغو و کج تقریر کرتا ہے اس سبب کہ کہنے مطلق کو  
 مقید کرنا بدعت ہے سورت کو بوقت کرنا بدعت لکھا ہے یہ کلام گنگوہی بالفعل غیر محصل ہے خود گنگوہی  
 عبارت ہدیہ کی نقل کی اور اوس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ بجز ان باقی قرآن کا اور تفضیل سورت  
 سعید ایہام ہونا فرماتی ہے اور اوپر عینی شرح ہدایہ سے گزرتا ہے کہ بدلیل آیت قرآنیہ بجز ان باقی قرآن  
 ممنوع ہے اور تفضیل قرآن کی بعض آیت و سورت کو بعض دوسرے پر ناجائز ہے جس تعین سورت کے  
 کراہت کی یہ وجہ فقہاء فرماتے نہ یہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بنا  
 فاسد علی الفاسد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہاء کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور سبب کراہت  
 فقہاء کے نزدیک ہونا ثابت کرتا ہے اس عبارت ہدایہ میں تو اسکا ذکر ہی نہیں اور یہ تعمیم اطلاق ہی غلط  
 فی نفسہ کہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ فقط بعض مطلق کے بارہ میں کہ اوسکا مقید کرنا درست  
 نہیں ہے اور مقید مطلق کا ورود معاہدہ اور دونوں مثبت ہووین گئے ہوں دوسرے اتحاد سبب کے  
 تو مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں اور قید مانعیت میں فی مسلم و انخان مثبتین فان وودامعا و السبب  
 واحد حمل المطلق علیہ ضروریہ از السبب لایوجب المتساویین والمعیدہ قرینۃ البیان کہ قولہ تعالیٰ  
 فصیام ثلثۃ ایام مع قواۃ ابن مسعود فتساہل و من ثم قال اصحابنا بوجوب التتابع فی صوم کفارة  
 الیمین وان جعل التاریخ فکذا لک لعدم التوجیح فیتوجح البیان انتہی اس گنگوہی کے کلام  
 سابق میں گزرا ہے کہ تعقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اوسکا بطلان ہی ہو گیا اور یہ تو ہمارے  
 نزدیک ہی تعقید مطلق جائز امام شافعی رحمہ بعض ایسے جاہلین میں جائز فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک جائز

بس اجماع بنانے میں ہی جہالت اسکی نظر ہو گئی اور علی العموم کہنا عدم جواز تقید مطلق کا بھی غلط  
 ہو گیا اور فقہار نے وجہ کراہت تعیین سورت جو بیان کی وہ یہ نہیں ہے جو گنگوہی بتاتا ہے اس میں ہے  
 بیعلمی ثابت ہو گئی اب اس پر بنا کر کیا تھا کراہت تعیین روز سیوم کو اور کثرت بھی نہ ہو اور سورت کے  
 تعیین جس وجہ سے مکروہ ہے کہ ہجران باقی قرآن و ایہام تفصیل بعض سورت کے بعض پر وہ تعیین روز  
 سیوم میں موجود نہیں کیونکہ تیس دن معین کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض قرآن کے بعض  
 و ہجران ہووے اور نہ تفصیل بعض سورت کے بعض پر کیونکہ یہ توجہ لازم آتا کہ پورا قرآن نہ بڑھا جاتا  
 سیوم میں جب پورا قرآن پڑھا جاتا ہے تو یہ وجہ معقودہ ہی جو کراہت کے تھے اور گنگوہی جو تقید مطلق کو  
 کلیہ بنا کر تمام عبارات و عادات مطلقہ کا تقید مطلق کو شارع کا منع کر دینا بتاتا ہے اور تعیین کو بھی اسکی  
 جزئی قرار دیتا ہے غیر مسلم ہی شارع نے تمام عبادات و عادات مطلقہ کا تقید یا تمنعنی کہ آسانی کیواسطے  
 یا کسی دوسرے مصلحت کے واسطے وقت معین کرنا عبادات کا یا عادات کا منع کیا ہے غلط محض ہے اور  
 نہ کسی فقہ نے یہ عامہ قاعدہ بیان کیا ہے گنگوہی سچا ہے تو جو الکتب یہ ثابت کر دی ورنہ کذب محض ہے  
 اور تعیین سورت تو ہجران باقی قرآن ایہام تفصیل کی جزئی ہے ایسے تقید مطلق جو گنگوہی نے اپنی  
 گراہی ہے اسکی جزئی ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اگر یہی ہے تو تعطیل مدرسہ دیومذہب رمضان اور  
 جمعہ میں اور استحان ہونا شعبان میں اور دستار بندی ضرور ہونا اور گنگوہی سے تمام توفیق و تعیین میں  
 انکی جواز کے ہی کوئی ایض موجود نہیں یہ بھی کلمہ گنگوہی کے ضربات میں تمام مکروہ و حرام ہو جائیں گے سچا  
 تو کوئی ایض توفیق و تعیین کے جواز کے پیش کرے اور فی الواقع جو تقید مطلق کی فقہار کے نزدیک ثابت  
 کہ کوئی ایض مطلق میں کوئی قید لگائی جاوے کہ اس قید ہونا جواز اسی فعل کے واسطے ضرور ہووے اور  
 بدون اس قید کے عدم جواز اور نہ ادا ہونے مامور کیا جاوے جیسا کہ امام شافعی صاحب کفارہ  
 یحییٰ بن جو غلام آزاد کرینکا حکم ہے اور قرآن شریف میں غلام مؤمن ہونیکے قید نہیں ہے کفارہ قبل  
 یہ قیاس کر کے مؤمن ہونیکے قید لگاتے ہیں اور بلا قید مؤمن ہونے کے کفارہ یحییٰ کا ادا ہونا جائز نہیں جا  
 میں ایسے تقید مطلق ہی روز سیوم و پہلو و جہرات و نحو میں موجود نہیں کہ کوئی مسلمان یا اعتقاد کرتا ہووے  
 کہ یہ اوقات اور نحو ہونے کے تو صدقات و انواب کا وجود و ثبوت ہرگز نہ ہوگا اور نہ خود یہ کلمہ نہ پڑھا جاوے گا  
 تو ایصال ثواب کلمہ کا نہ ہوگا پس جو فی الواقع تقید مطلق ہے اسی کا وجود ہی نہیں اور جس وجہ کراہت  
 تعیین سورہ فقہار فرماتے وہ بھی نہیں ہے ایسے لغویات با توں گنگوہی سے کیا ہوتا ہے اور کلیہ بتا

اصل غرض گنگوہی کے یہ ہے کہ مولف انوار کا اعتراض کہ تم تعیین سورت پر قیاس سیوم کو کرتے ہو اور تم خود کہتے ہو کہ قیاس کام مجتہد کا ہی مرتفع ہو جاوے اور اس اعتراض کا جواب ہو جاوے اور نہ لازم آوے کہ تعیین سورت پر یہ قیاس کیسے سیوم کو پس جانا چاہیے کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں ایک مشابہہ ایک مشابہہ ایک حکم اور ایک وصف جامع بنید تم کو قیاس خمیرہ کرین اس طرح اوسکی تقریر و تصویر ہووے کی بنید کسری مثل خمیرہ کی اور خمیرہ حرام ہے سبب سبب سے نیز حرام ہے سبب اسکا بنید مشابہہ ہے اور خمیرہ مشابہہ ہے اور حکم حرام ہے اور اسکا وصف جامع دونوں بنید اور خمیرہ التحقيق از القیاس حجتہ کساؤ الحج فو کینا المقلد متان اولافنا ینحصران بدارکان ثانیافانما اذکارا اولادکان وھی الامور الاربعة کما فی قولک اللبید مسکون الخوص حرام لاسکا و الف لبید حرام انتہی ماسلم الثبوت وشرح لبحر العلوم وہی ارکان قیاس تقریر و ماہیہ میں موجود ہیں کہ سیوم کی تعیین کو مانند تعیین سورت کہتے اور حکم کر اہت لگاؤ میں اور وصف جامع گنگوہی نے نئے کھڑے کیا تقید مطلق وہی تقریر و تصویر بیان موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین مکروہ واسطے تقید مطلق ہے پس سیوم مکروہ ہے واسطے تقید مطلق کی اب گنگوہی اسکے قیاس سے بیگانا بنا کر کے تو یہ انکار جمالت و سفاہت صرف ہے پس بلاشبہ اعتراض مولف انوار کا وارد ہے اور گنگوہی ہذیان سے کہ یہ جزئیہ کلیمہ ترفع نہیں وصف جامع جزئی خاص نہیں ہوتی ہے کلیہ ہی ہوتی ہے کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع ہو جاوے تو کام جزئی کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے لکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تقید مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہووے یا نہ ہووے شارع سے اور کسی فقیہ سے منسوخ ہے اور یہ جزئی گنگوہی کی کہ سیوم وغیرہ کا تعیین ہے اس کلیہ اختراعید کہ جزئی ہے پس اس کلیہ کا ثبوت شارع و فقہاء سے نہیں تو اس جزئی کی کراہت جو اوسکی جزئی کی اوسکا ثبوت کس طرح ہو جاوے اور جو تقید مطلق غیر جائز ہے جسکا ذکر اوپر چیز مرتبہ ہو چکا ہے جس سے نسخ اطلاق نص ہووے وہ یہاں موجود نہیں پس سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزئی نہیں اور تعیین سورت دوسرے کے تحت میں داخل کہ وہ ایہام تفضیل و بجران باقی قرآن کا یہ نہ اوس کلیہ کے جزئی جو گنگوہی بنا رہے پس قیاس ہی کیا گنگوہی وہ بھی فی نفسہ باطل اس واسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا ناجائز ہے کہ جو کچھ ہی پہچان کچھ لیتے ہیں اور اگر کسی حکم کا مناط مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی جگہ واضح ہو جاوے علماء کا علمین پر

اگرچہ وہ علماء مجتہدین میں سے نہوں تو وہ علم حکم کا وہ کلیہ مجتہدین کے نزدیک مناط مقرر ہو چکا ہے اور اس  
 جگہ پر جہاں اس کلیہ کا وضوح ہے تو بے شک جاری کرنا درست ہے اور اس کو قیاس تکبیر لکن یہ حکم  
 جاری کرنا ایسے علماء کا کام ہے جنکو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ مناط فلان حکم کا مجتہدین کے نزدیک قرار پایا ہے  
 اور وہ مناط جو قاعدہ کلیہ کسی جائی خاص میں پایا جانا ہی محقق ہوئی ایسے کم علم و بے انصاف کو جیسے گنگوہی  
 کہ نہ یہ خبر کہ اس کا حکم مناط کو مناسبت کلیہ سے اور نہ اس کلیہ کا حصہ و مان موجود ہونا اسکو معلوم یہ حکم جاری  
 کرنا درست نہیں ہے۔ کلا خسر وی و تاج شامی: بہر کل کی رسد حاشا و کلا: اسی محل میں ہدایہ کے عبارت  
 جو نقل کی جس سے واضح ہے کہ بجز ان باقی قرآن و ایہام و تفضیل و وجہ کراہت تعیین سورت کی ہے اور پھر اسکو  
 چھوڑ کر وہی تباہی کہنا شروع کر دیا اس شخص کو علم و انصاف ہوتا تو ایسا کیوں تھا اور یہ صرف اسنے ہی  
 غرض سے کہا ہے کہ بجز ان باقی قرآن ایہام تفضیل سیوم و جہلم و جمعرات و میلاد شریف و نحو میں موجود  
 نہیں ہے اور اس سبب سے کراہت ان امور کے تو ثابت نہیں اب ایک قاعدہ عام اپنے شکم سے نکالنا  
 جو اس سے عام ہووے اور اسکو بھی ایسا عام گہرا نا چاہئے کہ تمام جہان کے اس بار اپنے نفس کے اور  
 زعم فاسد کے مخالف میں تمام مکروہ ہو جاوے اور اتنی خبر ضرعون موسیٰ مشہور اہل بی علمی و بے انصافی  
 ظاہر کر دیا اور بدلہ نفع نقصان و خسار ہوگا اور سیوم وغیرہ کو جو ممنوع بالنص اٹھکی بنا رہا ہے معلوم  
 وہ کو نئے دن اس گنگوہی کے شکم سے برآمد ہوگی جو جو نصین اپنے نزدیک مانند کل بدعتہ ضلالتہ کی اور یہ  
 صوم جمعہ کے دامثالہائے النکل کی جو پیش کر دین نہیں اور سکا کہ حال معلوم ہو چکا کہ اسنے ان امور کے  
 کراہت پرگزشتہ ثابت نہیں اور نفل بارہ میں موجود نہوے تو اسکو بدعت کہہ دینا ہی خصوصاً ایسے امور  
 مرسومہ میں باطل ہو چکا ہے کہ بدعت سیہ نہیں بلکہ اباحت اصلہ ہے عبارت مسلم الثبوت کی تحت احکام  
 مقام ہم نقل کر چکے ہیں اور حدیث مما سکت عنہ فهو ما عفی عنہ اس کی طرف ہی اشارہ کر چکے ہیں اور نئے دن  
 سیوم وغیرہ کا جواز ظاہر ہے اور سخنان مسلمان مریدان ہر دور کے اور مسلم الثبوت و شرع کی بحث قیاس  
 سے تو اگر پہلے عبارات و حدیث سے اوعان حاصل نہیں تو علم الدلائل حکم مخصوصہ فی واقعہ و افتد  
 مدد دلہ للاباحتہ لثبوتہ لذلک لیل السبعی علیہ لکما فی الاحکام فتد کر اتمی منصفین کو توہم  
 مسافین کا علاج نہیں ہے پس رض کلی سے ممنوعیت جو گنگوہی ان امور کو بتا تا وہ ثابت نہیں اور اباحت ثابت ہے  
 اور وہاں یہ کلام قیاس فاسد ہے جو تعیین سورت پر کرتے ہیں اور تعیین سورت نظیر و مثال قرار دینا ہی قیاس کرنا  
 اثبات حکم کی حالت میں جس چیز کو مشہور و معروف کی نظیر و مثال دیکھا تو ہر قیاس ہونا ہی علم

محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل اس حدیث نبوی پیش کر رہے ہیں کہ آنحضرت صلعم سے قبلہ صائم کے  
 دریافت کیا آنحضرت سنے فرمایا تو حضرت نے قبلہ صائم کا مانند مضمضہ کے اس امر میں کہ جیسے مضمضہ مقاب  
 اکل کا ہی ہے ایسے سے قبلہ مقدمہ جماع کا ہے مضمضہ سے نہ افطار ہو تا تم سب جانتے ہو ایسے سے قبلہ سے ہی نہیں  
 جاتا ہے اور ایک عورت غنیمہ نے آنحضرت صلعم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دیوے آنحضرت  
 صلعم نے فرمایا کہ اپنے باپ کی طرف سے دین اور اگر دے تو درست ہے یا نہیں تو اس عورت پر مان تو کیے صلعم فرمایا  
 کہ دین اللہ کا حق ہے ساتھ اگر نہیں فی التفسیر الکبیر تحت آیت اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منک  
 الایۃ کے فعلین انہ لا بد وان یکون المراد فردوا الی واقعہ تشبیہ تمانی الصورة والصفة ثم ان المعنی الذی قلنا  
 یوکر بالجزء الاثر واما الجزء فهو انہم لما سألوه صلی اللہ علیہ وسلم عن قبلہ الصائم فقال علیہ الصلوۃ والسلام  
 ارایت کومضمضت یعنی المضمضہ مقدمۃ الاکل کما ان القبلة مقدمۃ الجماع فلما ان تلك المضمضہ تنقض  
 الصوم فکذا القبلة ولما سلمہ الختمۃ عن الحج فقال علیہ السلام ارایت کوان علی ابیک دین فضیئۃ  
 بل بخبرے فقالت نعم قال علیہ الصلوۃ والسلام فین اللہ حق بالقضائنتی بقدر الحاج بس بیان آنحضرت  
 صلعم نے مضمضہ و دین کے نظیر دیکر فرمایا کی اور دین کا ادا ہو جانا اور دوسری ادا کرنے اور مضمضہ سے  
 روزہ نہ جانا مشہور و معروف ہے یہ دونوں یعنی مضمضہ و دین مقبوس علیہ آنحضرت صلعم کے قول میں قرار  
 دیا تو میں بس اس سے واضح ہے کہ مثال نظیر مشہور مقبوس علیہ ہوتی اور حکم قیاس کیا ہے اس پر وہ مقبوس ہے  
 گنگوہی اپنی زبان ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقبوس مقبوس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر خبر نہیں  
 سبب نشہ اب تعصب و بیعتی کی کہ اپنے قول کو سمجھے جو بات اسکی قول سے ثابت ہوتی اور سکا ہی نکال  
 کرتا ہے و نظیر و مثال مشہور کہ بیان یقین سورت ہی مقبوس علیہ اور یہ کلام و ما بید اہل بدعت ضلالت قبل  
 ہو گنگوہی کا انکار اس کے قول سے رد ہوتا ہے اور اسکی بے علمی و بے عقلی سے خبر دینا ہے اب مولف کو  
 عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف ہے اور اسکی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑھے گنگوہی  
 اس مصرع کو نہ بین الزام انکو دیتا تھا قصور اپنا کھل آیا گنگوہی صفحہ ۱۰۵ اپنی بیغیہی کے سورت و ہر غیر  
 تاکہ تخصیص کا ثبوت آنحضرت صلعم سے بتاتا ہے اور یہ جہالت صرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہمارے  
 حکما کرتے ہیں اور اوپر عینی سے ہم نقل کر دیا کہ جمیع ان سورتوں کو سواد سے سورت ہی آنحضرت صلعم نے  
 پڑھے کہہ ہی یہ اور کہہ ہی اور میں تخصیص اس حالت میں کہاں اسکو تخصیص کے معنی سے ہی خبر نہیں لفظ تخصیص  
 سنلایا معنی نہیں جانتا اور یہی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو مکروہ فرمانا بتاتا ہے اور حال اوپر لکھنا

بحوالہ عینی کے کہ امام صاحب ملازمت اور مداومت مکر وہ جائز ہیں کہ جب غیر کے جوار کا اعتقاد  
 نہ ہو اور اس حالت مداومت امام شافعی صاحب ہی مکر وہ جائز ہیں اور اگر سورت معینہ میر ملازمت و مداومت  
 کرے اور باوجود مداومت و ملازمت کو غیر کے جوار کا معتقد ہو سکے کہ است نہیں پس مداومت علی الاطلاق  
 امام صاحب کے مکر وہ بنانے میں یہ گنگوہی مفتی ہی ہوا امام صاحب پر اسی صفحہ میں کہتا ہے کہ (برایہ نے  
 دو دلیل کا اشارہ کیا ہے کہ جب شرعین سو جائز ہیں تو ایک کے دوام میں باقی سو کا ترک سو کا بجران باقی تو کما  
 ہوا ہی تقید مطلق ہوتی **اقول** وباللہ التوفیق پہلی ہی بسم اللہ کہنا برایہ نے دو دلیل کا اشارہ حق  
 عبارت یہ تھا کہ صاحب برایہ نے دو دلیل بیان کیں نیز ایسے سفامت اس سے بہت جائی وقوع میں  
 آفرین معنی اکثر جائی مواضع نہیں قابل شرعیہ پر ہے اکتفا یہ قول کہ جب شرع میں سب سو جائز ہیں  
 گنگوہی نے اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے ہر ایہ یہ نہیں ہے اور یہ کچھ مفید نہیں زائد ہے کوئی مطلب اس پر  
 موقوف اور کوئی اس کے کھلی نہیں اور قول وہی تقید مطلق ہے یہ ہی ایجا و گنگوہی کی ہے صاحب برایہ  
 فرمایہ نہیں کہا ہے لفظ وہی اس قول میں کہ جس کا جس سے واضح ہے تقید مطلق بجران باقی میں ہی اس کی  
 غیر میں یعنی بجران باقی نہ تو تقید مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے بدون بجران کے ہی تقید مطلق  
 تعیین سورت میں ممکن ہے باین طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو کوئی اور جمعہ کیواسطے فرض جائے  
 اور بغیر اسکے نماز کا جواز نہ جانے اور اسکے ساتھ ہی دوسری ہی سورت کی کوئی پڑ لیا کرے یا اسکا  
 کہ اس سورت کے ساتھ ہو یا ہوا کر کے تمام پڑ لیا تو دیکھو بیان بجران باقی تو نہیں ہے لکن تقید  
 یہاں موجود ہے کہ آیت فقر و اسے قرضیت قرائت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہین سے ہو سکے اور  
 اس شخص نے پہلا سورت جمعہ کو ہی فرض ادا ہو سکے کیواسطے ضرور فرض جانا ہے آیت کا مقتضی یہ تھا کہ ہر  
 اسکے ہی فرض دوسرے آیت و سورت سے ہی ادا ہو جاتا ہے پس یہاں تقید لازم آئی اور بجران نہیں ہے  
 پس قول گنگوہی غلط محض اب یہ بھی جانا چاہئے کہ کوئی شخص کی صورت مانند کو کسی نماز کیواسطے  
 مانند نماز جمعہ کیواسطے واجب جانے اور فرض انجامانے تک تقید مطلق لازم نہیں آتی ہے اسلئے کہ اوپر  
 تلویح و توجیح سے گذر چکا ہے کہ فاتحہ مانگو کہ ہم واجب کہتے تب ہی زیادت کتاب جزو احد سے نہیں آتی  
 اور نسخ عموم آیت فاتحہ و انہن لازم آتا ہے یہ اقرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاتحہ فرض کہتے تو  
 لازم یہ نسخ عموم و اطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق و عموم اپنے حال پر رہتا ہے  
 اور اس میں فرق نہیں آتا ہے اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقید و تخصیص اس وقت ہوتی کہ جس وجہ و



ورتہ کا حکم اوس مطلق و عام اوسہی درجہ و رتہ کا اور قید لگانے اور تخصیص کرنے ہی پایا جاوے یعنی  
 لفظ مطلق و عام سے فرض ثابت ہووے تو دوسرے امر کے ساتھ اوسکی تقدیر و تخصیص ہی فرض و عقلاً  
 کیجاوے اوسوقت تقدیر مطلق و تخصیص ہووے گی اور اس کے مدبرہ کا حکم مانند واجب و سنت و سب و  
 سباح اوسکی تقدیر و تخصیص کا حکم قرار دیا جاوے تو تقدیر و تخصیص مطلق و عام کی ہونگی میں اسمحکم میں  
 صاحب ہدایہ کو یہ مد نظر ہے کہ کوئی واجب جانے تو قیت سورت کو وہ مکر وہ اب اس کراست وجہ کہ  
 سرگز نہیں ہو سکتی کہ تقدیر مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق و عام  
 مثلاً فاقموا کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرتفع نہیں ہوتا ہے پس عموم فرض و اطلاق فرض ایسی  
 حالت پر رہتا ہے اور تقدیر مطلق و تخصیص عام میں اوس اطلاق عموم رفع ہونا ہوتا ہے اور یہاں وہ مطلق  
 پس تقدیر مطلق و تخصیص زیادت علی الکتاب یہاں وجہ نہیں بن سکتی ہے اسبواسطے صاحب ہدایہ یہ  
 نظر مایا اور یہاں باقی ایہام تفضیل کہ ممنوعیت اٹھنی ثابت اونکو وجہ کراست دیا کہ واجب جانیکی حالتیں  
 یہ ہجراں باقی قرآن و ایہام تفضیل دونوں لازم آوینکے اور بدون واجب جانے کے مدامت میں  
 ایہام تفضیل لازم آوے گی اور یہ دونوں ممنوع ہیں اور اسنے منع کراست سے پس کراست ثابت نہ  
 پس تقدیر اس محل میں وجہ کراست نہ تو ثابت ہدایہ قرار دیا ہے اور بر تقدیر مذکور یہ وجہ مستقیم سے فقط  
 کیج فہمی گنگوی مستقیم ہے جو مستحق نارجم ہے اگر بے توبہ مرگیا اور ایمان لایا تو خدا تعالیٰ غفور و رحیم گنگوی  
 صفحہ ۱۰۶ قول طحاوی اوسجائی کا کہ کراست تعیین سورت میں اوسوقت ہے کہ وجوب اعتقاد کرے اور  
 ترک کو مکر وہ جانے الہ نقل کر کے کہتا ہے پس اسصورت میں قید وجوب اعتقاد کی لغو ہوگی کیونکہ جب  
 دوام مطلقاً مکر وہ ہے تو بر قید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اسواسطے فتح القدر نے اعتراض کیا اور کہا وجوب  
 از المدامتہ مطلقاً سوا وراہ حتماً اولاً انتہی اقول و باند التوفیق گنگوی بے ادب کو اوپر وجوب  
 اعتقاد کے قید کے سبب مدامت کا مکر وہ اور بدون اس اعتقاد کے مکر وہ امام ابی حنیفہ صاحب کے  
 مذہب کے نزدیک عینی سے معلوم ہو چکا ہے اور اسکی تصریح و طحاوی و سبحانی ہی کر رہے ہیں اور یہ بے ادب  
 اس قید کو لغو بتاتا ہے اتنا ہی ادب نہیں آئمہ مذاہب کے کہ ایسے کلمات سے باز ہے امام ابن الہمام  
 صاحب فتح القدر کا رینہ اجبتا و کو پھر بخانا در مختار میں لکھا ہے اونہوں نے یہی لغو ہونا سبب ادب  
 نظر مایا اور اس سببی الادب نے اسواسطے کہ کوئی نادان لغو ہونا قید اعتقاد وجوب کا اذغان کر لے  
 اور اسکے قول کو حق جان نے اعتراض امام ابن الہمام کو ذکر کر دیا اور اسقدر سجانا یہ ضرور نہیں کہ اعتراض

مستعرض کی صحیح قوی دینی الٹا صحیح قوی ہونا ضرور نہیں ہے دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب  
 ہی علامہ شامی نے دیا ہے اور قول طحاوی و اسجانی کے معنی بیان کر دی ہیں مگر اعتقاد و وجوہ  
 کو تو غیر مشروع کے سبب مکر وہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں ہے تو ایہام جاہل کے سبب مکر وہ ہے  
 عبارت شامی کی یہ ہے و اعترض فی الفقہ بان لا تصحیر فیہ لان الکلام فی المداومتہ و متاد و اقوال  
 حاصل معنی کلام فقہدین الشیخین بیان وجہ الکرہتہ فی المداومتہ و ہوا ان ذلک  
 ذلک حتماً لیکرہ من حیث تغیر الم شروع و الایکروہ من حیث الایہام الجاہل و ہذا الحکل یتا  
 ایضاً کلام الفتح السابق و یندفع اعتراضہ السابق فتدبر انتہی اس عبارت علامہ میں مندرج  
 ہونا اعتراض امام ابن الہمام کا ظاہر ہے اور عدم لغویت اعتقاد و وجوہ کے ثابت سے اور قد  
 اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوہی کے ہدیہ بیان کا بلا فائدہ ہونا واضح ہے گنگوہی صغیر مکر وہ بالاعتقاد  
 میں اب اسکا جواب دیتے ہیں جو مولف انوار کراست تعیین سورت کی اسوجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد و وجوہ  
 ہووے اور بدون اعتقاد و وجوہ کے کسی دوسرے وجہ سے پڑے تو اسکی کراست رفع ہونا اس حدیث  
 سے ثابت کی کہ ایک امام ہمیشہ ہر رکعت میں قل ہواشد پڑھتا تھا لوگوں نے اسکی شکایت کی حضرت سے  
 کی آئینے اوس سے دریافت کیا کہ اوس نے یہ وجہ گزاری کہ یہ سورت محکمہ محبوبہ حضرت صلعم نے فرمایا  
 کہ جبکہ اسکی محبت جنت میں داخل کر لی اور یہ کلام اس شخص کا جب سنگر آئیو معلوم ہوا کہ یہ کلام اسکا  
 اعتقاد و وجوہ کے سبب نہیں دوسری وجہ سے ہے تو اوسکو منع فرمایا اسکا جواب گنگوہی فرماتے  
 جس علت کو کل علماء فقہاء قبول کریں مولف اوسکو ضعیف بناوے بہلا اس نخوت کا کیا ٹھکانا اور ایسے  
 محققین پر طعن کرنا اس فخر کی کوئی بنائیت ہی، اقول و بابت التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوہی دیتا  
 جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوہی قوی ہونا ثابت کر دیتا اور فقہاء نے اس علت  
 کو قبول کیا ہے اس سے گنگوہی کو کیا فائدہ اور مولف انوار کو کیا نقصان قبول کرے گا مولف کی کراست  
 کرتا ہی کلام قوی و ضعیف ہوتے ہیں اور راجح و مرجوم ہوتے ہیں ہی فقہاء کا قبول کرنا اس پر کب دال ہے  
 کہ اوسکو وہ قوی ہی کہتے ہیں بمقابلہ وجہ اعتقاد و وجوہ کے کیوں نہیں جائز ہے کہ انکے نزدیک ہی قوی  
 نہ ہووے اور اوپر علیٰ سے منقول ہو چکا ہے کہ امام ابی حنیفہ صاحب کے نزدیک مراد مست میں اور سورت  
 کراست کی کہ اوسکے غیر کو جائز نہ جانے مکر وہ جانے اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراست غیر ہووے  
 تو سورت معینہ پر مراد مست دوسرے اعتراض سہولت و تبرک وغیر کے سبب سے کرے تو کراست

نہیں ہے پس مذہب امام صاحب کی ہو کہ بدون اعتقاد و وجوب کی کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا  
 ہے کہ سوائی قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے نہ دیا جاوے اور قول صاحبین یا احمد یا غیر ہما  
 کی طرف قول امام سے عدول نہ کیا جاوے مگر واسطے ضرورت کی مانند مسئلہ مزارعت کے اگرچہ مشائخ  
 نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہووے تب ہی امام صاحب کے قول پر ہی فتویٰ دیا جاوے اس واسطے  
 امام حنفیہ صاحب مذہب و امام مقدم ہیں پس ان کی ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم  
 ہووے کہ کہاں فرما تو میں چنانچہ بیومین علامہ شامی لکھتے ہیں وکذا لا تخیر لکون احدہما قول الامام  
 والاخر قول غیرہ لانه لما تعرض التصحیحان وساقطنا فوجعنا الی الاصل وهو نقد ہم قول  
 الامام بل فی شہادات لفتاویٰ الخیریتہ المقرر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل بقول الامام ولا یعدل  
 عنہ الی قولہما او قول احدهما او غیرہما الا ضرورۃ کمسئلۃ المزارعت وان صرح المشائخ بان  
 الفتویٰ علی قولہما لان صاحب مذہب و الامام المقدمہ لہم و متلافی البحر عند الکلام علی  
 اوقات اصولوہ و فیہ من کتاب القضاء محل الافتاء یقول الامام بل یجب وان لم یعلم من ابن  
 قال ادہ پس جب مقرر یہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جاوے اور صاحبین یا احمد یا  
 یا غیر ہما کے قول پر اگرچہ فتوے مشائخ نے دینا ہے نہ دیا جاوے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور یہ اون  
 مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں ہی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بمقابلہ امام صاحب کے  
 دوسرے کا قول ضعیف قرار دیا گیا پس یہی وجہ کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد و وجوب و عدم جواز  
 غیر و کراہت غیر کا ہووے قوی ہوئی اور مقابل او سکا غیر قوی و ضعیف پس قول مولف النوار مستقیم  
 اور اسمین کچھ طعن محققین پر نہیں ہے اور نہ اسمین مخیر و سخت ہے گنگوہی دریافت کرے کسی عالم سے فرما  
 عالم ہوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد و وجوب کو لغو کہہ دیا جس سے امام صاحب کے وجوب کا جو قوی ہے لغو  
 ہونا اور قول امام طحاوی و امام اسماعیلی کا لغو ہونا مفہوم سے اسکو طعن کرنا محققین و مجتہدین پر نہیں  
 جانتا اور مولف النوار سے برگزطعن مفہوم نہیں ہے اسکو طعن بتاتا ہے و ترکیب ایک رکعت کی  
 انکار سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتاتا ہے جس سے تمام حنفیہ و امام حسن بصری و بعض صحابہ کرام کفر  
 اور طعن واضح ہے اور انکے ایمان کا نہ ہونا لازم آتا ہے اور طاعلی قاری و ابن حجر و جلال الدین و غیر ہم محققین  
 مذکورین بالا کے اقوال کو باطل و بدعت اس گنگوہی نے کہا تو یہ تو طعن نہیں اسکے اور یہ قول مولف  
 النوار کا اسکے نزدیک طعن ہو گیا اسکو شرم و حیا نہیں ایسی باتیں کرتے ہوئے مولف النوار صریح

قل ہواقتد پر مداومت کرنا صحابی ہذا کا اور آنحضرت صلعم کا بعد معلوم ہونے اور اسکے اعتقاد کی منع نکرہ کر  
 کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد و وجوب کسی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب نے جو  
 میں اشاعت دینا آنحضرت صلعم اوس صحابہ کو قبول کرتے ہیں لیکن مداومت کے جواز کا انکار اپنے زعم کے  
 سبب سے کرتے ہیں وجہ یہ گذارتے ہیں کہ ایک صحابی ہذا ایسا کیا تھا کہ جماعت پوری تھی رکوع فوت ہوا  
 خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کر لیا تھا رکوع بہر میں ہے دو رقم جیکہ صفت شامل ہو گئے تھے  
 آنحضرت صلعم نے فرمایا اذ ان الله حرمنا لا نقدر ان نكفوا عن ما كنا نعبد من قبله ولا نقدر ان  
 روایت میں یہ کفعل نص میں صریح ہے کہ پہر یہ کاست کرنا دوسرے روایت میں لا تقدر بافعال ہے کہ اعادہ  
 صلوة مت کر دوسری روایت میں باوجودیکہ یہ فعل مذموم تھا مگر آئینے صراحتہ منع نہیں فرمایا ورجح ہی  
 کر دی بس اسکی نظیر قل ہواقتد کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم و فعل آپکے خلاف تھا اسکی صراحتہ منع کی ضرورت  
 بتوئی اشارتہ منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت دیدے کے مگر پھر ان باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دوسرے  
 سورت کی آیت تھے اور افضلیت کا ایہام ہی نہ تھا کہ فضل قل ہواقتد آنحضرت صلعم فرما چکے تھے کہ ثمت  
 قرآن ہے تو فضل مضمون میں ایہام سے کیا علاقہ اور پہر وہ ایسا وقت تھا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب  
 انحصار الخواص تھے اور وجہ اجازت سبکو معلوم ہو گئی تھی اوس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی اجازت  
 اوسکے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امخلاف قواعد سے کہ کسی کو خصوصیت سے اجازت ہو جا  
 بلکہ قیاس حاصل عام یہ کیا جاتا ہے **القول** والله التوفيق وبيده ازيمة التحقيق والتوفيق حديث قل ہواقتد  
 کو گنگوہی مانند حدیث رکوع صف صفر قرار دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے سنے معلوم کرنا چاہئے کہ  
 علماء محققین کیا بیان فرماتے ہیں اور گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین حدیث تو کلمہ لا نقدر کو عود سے  
 ماخوذ مانکر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پہر ایسا متکرر اقتداء منفرد اخلاف صف کی کرے یا رکوع قبل  
 وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف کی چلے بس اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تکیر اختراع و تخریب سے  
 ہم اوسہی جگہ قائم ہو اور چونکہ آنحضرت صلعم اعادہ نماز کا اوس شخص کو امر فرمایا تو اس سے معلوم ہوا  
 کہ خلف منفرد کہرا ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض روایہ لا نقدر سکون عین و ضم دال کے ساتھ  
 ضبط کیا ہے ماخوذ عود یعنی دوڑنے سے اس تقدیر پر بعض محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اسقدر  
 مت جلدی کر سنا تہ دوڑنے پونچھی شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں باز مگر وہاں فعل کہ اقتداء منفرداً  
 باشد خلف صف یا رکوع پیش از وصول بصف یا ششی بسوئے صف و نماز میں ابن امر است با ایسا دن

کہ احرام بستہ پس ابن حدیث دالت وارو کہ الفراء خلف صف سبطل صلوة نیست زیرا کہ امر با عاودہ صلوة  
 نکر دو بعض رواہ والا تعد بسکون عین و ضم وال نیز ضبط کردہ انداز عدد و بمعنی دو دیدن یعنی چندان مشتاق  
 در شیئی کہن کہ بدو دیدن برسد و اول صحیح تراست روایتہ در روایتہ انتہی اور مجمع البجا میں لا تعد ما خود خود سے  
 قرار دیکر وہی معنی و مطلب لیا ہے جو شیخ نے بیان کیا ہے اور لا تعد محدود سے ما خود مانکر ناقلاً عن  
 مفاتیح شرح مصابیح یہ معنی بیان کئے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کریمانگ کہ صرف تک پہنچ  
 تو پھر شروع کر زاد لکھنا حراً و لا تعد الی الاقتداء منفرداً و الی لو کوع قبل الوصول الی الصف  
 و الی المشی الی الصف فی الصلوۃ فہو امر بالوقوف حیث امر و صف تعد بسکون عین و ضم  
 دال اعی لا تسرع فی المشی الی الصلوۃ و اصبر حتی تصل الی الصف ثم تشریح انتہی ان دونوں  
 لفظ سے لا تعد خود سے ما خود ہو یا لا تعد خود سے ما خود منع فرمانا آنحضرت صلعم اوس صحابی کو مفہوم معلوم  
 نماز میں چلنے سے و قبل وصول الی صف شروع کرنے شیخ عبدالحق مجتہد دہلوی کے کلام میں تصریح ہے  
 کہ اول معنی صحیح ترین از روئے روایت و روایت کے ان شرح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب  
 افعال سے لیا نہیں ہے دونوں تفسیر سے ہے ما خود میں لکن ایک عود سے جو اجوف و اوی ہے  
 دوسرا عود سے جو ناقص و اوی گنگوی بدون حوالہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے اور معنی یہ  
 کہ تہا ہے اعادہ نماز کا متکرر اول یہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ سے ما خود ہونا زعم کرتا ہے دوسرے  
 یہ جہوٹے و غلط معنی لینے شک سے تراشنا کہ اعادہ نماز کا مت بالفرض اگر اعادہ سے یہ  
 لفظ ما خود ہوتا یا ہووے یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کئے جاویں کہ اعادہ اس فعل کا مت کر کہ قبل  
 وصول صف نیت باند ہے اور نماز میں چلے یہ معنی اول کے موافق ہو جاتے ہیں انکو ترک کر کے  
 واسطے بنا رفا سے علی الفاسد کے اعادہ نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی یہی  
 گنگوی نے کی ہے وہی ابن جو محققین شرح سے ہننے نقل کئے ہیں او نہیں صراحتہ منع فرمانا آنحضرت  
 صلعم کا واضح ہے پس یہ قول گنگوی کا کہ اپنے صراحتہ منع فرمانا با غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی  
 حدیث کے واضح ہے اگر بالفرض لا تعد اعادہ سے ما خود ہی ہووے اور معنی ہی وہ جو گنگوی نے  
 کہے ہیں جو ابن جو ان شرح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے اعادہ سے ہی منع فرمانا  
 تو دوسری روایت اول جو خود گنگوی بیان کر چکا ہے اوس سے صراحتہ منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان  
 صحابی رضے صادر ہوا تھا واضح ہے اس روایت کو کیا کر گیا کہ باہر سورت لا تعد سے منع فرمانا مفہوم

اور انکار فرمایا گیا گویا کی تکذیب آنحضرت صلعم کی ہے اور حدیث نقل ہوائی والی میں کسی طرح منع فرمادینا معلوم و مفہوم نہیں ہوتا یہ پس اسکو نظیر حدیث لا تعد کہنا کمال بیعلی ہے اگر ایسے ہی بدون ایسے لفظ موجود ہونے کے یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگرچہ حالیہ ہووے جس کے ناراضی آنحضرت صلعم کی مفہوم ہووے منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہو اور اسکو کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اشارہ منع فرمادیا ہے اور اسکو لا تعد بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہو سکا قائل ہو جانا ہو سکتا ہے پس اس کے تمام احکام شرعیہ درم و ہریم ہو جائیں اور جو حکم ناپسند ہو اسکو ایسے تقریر پر تر فرمادے اور ادا یا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی جملہ تک وال منع نہ ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے ورنہ کوئی حکم اور ثابت نہ ہوگا پس حدیث نقل ہوائی ہرگز کسی طرح منع پر وال نہیں ہے اور یہ جو گنگوئی نے کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت دیدی مگر بجران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دو رکعت ہی پڑھتے تھے اور اور فضیلت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل اور کما مضموع ہے ایہام سے کیا علاقہ سراسر بیعلی و نادانی ہے کہ ایہام فضیلت کا انکار کرتا ہو اور افضلیت منصوص ہونا بتا تا ہر سبب کے ثلث اسکو فرمایا ہے اتنی تمیز نہیں کہ حسن و فضل و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہاء کے نزدیک معتبر ہے کونسا ہی ایسا اعتبار سے فضل ہے کہ ثواب اس سورت میں دو رکعت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے ہے کہ قطع نظر ثواب فی نفسہ قرآن جو کلام اللہ ہے بعض اولی و افضل ہے بعض سے اور غیر اولی و غیر افضل و نقص ہے بعض سے جو ممنوع ہے تو اسی اعتبار سے ہے کہ نفس کلام الہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں برابر ہے تفضیل میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جانے تو نا جائز ہے اور اس اعتبار سے تفضیل کی مخالفت بعض کا ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہام تفضیل جس کے سبب کراہت لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے نہ ثواب کے اعتبار سے اور نقل ہوائی فضیلت جو حدیث سے ثابت ہو تو با اعتبار ثواب اس اعتبار سے اس عبارت سے ممنوع فقہاء فرما تو ہیں یہ علیی سے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کلام الہی تمام تفضیل میں برابر ہے اور ہر سورت میں یہی بال تفضیل رقم فرمایا گیا ہے اس وقت حوالہ عبارت کتاب سبب عدم دستیاب نہیں لکھ سکتا میں کلام کو کسی تفضیل افضلیت میں اور گنگوئی کوئی سبب کیا ہے اور اسکا مضموع بتانے لگا یہ شخص بالکل فقہاء کلام سمجھنے پر بیچارہ اور مرد اجاہد کوئی ہے کی لیاقت اور اسکو نہیں ہے اور یہ کہنا کہ وہ ان کو بھی عام نہ تھا سبب اخص الخواص تھے سراسر جہالت تمام صحابہ کرام کا ایک حال نہ تھا اور ایسے اخص الخواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے ہوں تاکہ یہ ایہام تفضیل نہ ہو کے سب ایسے نہ تھے امام ابن الہمام فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قول

مطلق البعۃ کی صفحہ ۱۲۹ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی عنہم سے جو حکم اجماعی منقول ہووے اور ایک لاکھ صحابی ہر کو  
چھوڑ کر آنحضرت صلعم نے انتقال فرمایا تھا تو کل کا نام لینا کہ ایک حکم میں ایک مجلد کبیر ہو جاوے لازم نہیں ہے  
اور ثانیہ یہ کہ نقل اجماع میں مجتہدین سے ہونا چاہئے نہ عوام اور ایک لاکھ صحابہ جو آنحضرت صلعم چھوڑے تھے  
تو اولین برس سے زیادہ مجتہدین فقہانہ تھے خلفاء اور عبادہ وزیدین ثابت و معاذ بن جبل و انس و ابی ہریرہ  
و تہور سے دوسرے مجتہدین تھے باقی صحابہ انکی طرف رجوع کرتے تھے اور سقہ ان سے لیتے تھے و تیسرے  
فی نقل الحکم الاجماعی عن مائۃ الف ان یسسی کل لیلۃ فی مجلد کبیر حکم واحد علی اجماع سکوئی و  
اما ثانیاً فان العبرۃ فی نقل اجماع نقل ما عن المجتہدین ۱۹۹ العوام و المائۃ الالف الذی تو فی عنہم  
صلی اللہ علیہ وسلم لا یبلغ عدۃ المجتہدین و الفقہاء منہم اکثر من عشرہ و کالغناء و العبادۃ و زاید  
ثابت و معاذ بن جبل و انس ابی ہریرہ و قلیل و الباقون یرجعون الیہم و یستفتون منہم انتہی بقدر  
الحاجۃ اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی عنہم میں تمام اخص الخواص نہ تھے بلکہ عام ہی تھے کہ اونکو استفادہ  
مجتہدین صحابہ سے دریافت کرنیکی ضرورت ہوتی تھی اور احادیث سے ہی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ  
کرام ایسے تھے کہ اونکو رسم ہو جاتا تھا چنانچہ حتی یتین کم الا بیض الخیظ الاسود کا مطلب جو بعض صحابہ رضی  
عنہم سمجھتے تھے وہ حدیث دان پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں پس سب اخص الخواص بنانا اور  
ایہام التفضیل کا احتمال ہونا باطل و ساقط ہے اور دل ہے اسن کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علماء سے نہیں  
ہے کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وجہ اجازت سبکو معلوم ہونا بتا ہے لغو ہے سبکو معلوم ہو جانا کہ جسے مفہوم  
ہوا بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آنحضرت صلعم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی عنہم کو خبر تک نہ تھی متنعہ الکناح  
کا ناجائز ہونا آنحضرت صلعم نے بڑے بڑے کجا متعہ فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی عنہم خلافت حضرت عمر تک  
سبب نہ معلوم ہونے سکے کرتے رہے جب حضرت عمر رضی عنہ منع فرمایا تو منع ہونے چہنہا سب صحابہ کرام میں  
بھی حدیث اسبارہ میں موجود ہے جب ایسے جامع میں فرمانے سے سبکو خبر نہیں تو اسکی کہ آنحضرت صلعم نے  
اجازت دیدی سبکو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے اور بدون ثبوت و نقل کے سبکو خبر  
ہو جانا کا دعویٰ گنگوی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے اور سبکو خبر تو اسوقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام وہاں  
موجود ہوتے یا اسکا التزام کیا ہوتا کہ ہر غائب کو پوچھا دے اور تمام کو پوچھا دینا ثابت ہو گیا ہوتا ہے  
یہ کہنے کی گنجائش تھی پس انکار وجود اس دلیل کراست اس قرن میں ہونا جو گنگوی اس مذکور پر مبنی  
کرتا ہے باطل و فاسد ہے اور واقعہ حال ہونا اسوقت قابل حجت نہیں کہ وہ محفل غیر عیسا کا بھی ہو



یعنی اس میں چند احتمال ہو رہے ہیں کہ بعض احتمال غیر مدعی پر ہی وال ہو رہے ہیں اور عموم ہنوز سے چنانچہ یہ استقرہ  
و متنوع عبارات علماء سے واضح ہو جا رہے ہیں عبد اللہ صاحب نے اپنے آنحضرت صلعم سے بیع ادنیٰ کی کوئی اور بیع  
مکاتین اور سکی سواری شرا کر لی تھی چنانچہ مسلم میں ہی یہ حدیث موجود ہے کہ بیع معشرہ شرط ظاہراً  
معلوم ہوتی ہے امام ابن حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اسکے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث  
بیع منیا کی حدیث جابر کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ قضیہ معیرہ ہے بہت سے احتمال اس میں قال النوری  
فی شرح المسلم قال الشافعی و ابو حنیفہ و آخرون لا يجوز ذلك سواء قلت المساقاة او كثرت ولا ينعقد البيع  
واجتوا بالحديث السابق في النهي عن بيع الثنیا وبالحدیث الآخرفی النهی عن بیع و شرط و اجابوا  
عن حدیث جابر ما هنا قضیة فتظنر الیہا احتمالات قالوا اولاً ان الثنیا اذا اذینطے الثمن و لم یرو حقیقة  
البیع قالوا و یحتمل ان الشرط لم یکن فی نفس العقد و انما یضرب الشرط اذا کان فی نفس العقد و لعل  
الشرط کان سابقاً لم یؤثر ثم تبوع صلی اللہ علیہ وسلم بارکابہ انتہی باب صلوة الجمعة شرط سلطان کی بحث میں  
فرماتے ہیں و ما روی ان علیاً اقام بالناس و عثمان رضی عنہما و واقعت حال یجوز و کو نہ عن اذینر کیا  
یجوز و کو نہ عن غیر اذینر فلا حجة فیہ لخصیق انتہی اور ہی امام ابن الہمام فتح القدیر کے کتاب الزکوٰۃ کے  
تحت قول صاحب ہدایہ اذ وقع الزکوٰۃ الی اجل نطن فقیراً ثم ان غنی او باشمی او کافر الم کے بعد ذکر حدیث میں  
کہ فرماتے ہیں و هو ان کان واقعت حال یجوز فیہما کو تلت الصدقة فقلاً لکن عموم لفظ ما فی قولہ  
علیہ السلام ما نوت یقیداً المطلوب انتہی یہاں دیکھو واقعہ حال ہے لکن عموم کے سبب کے مطابق  
حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب کی مفسرہ اور واقعہ حال ہونا نقل ہوا اللہ کے حدیث کا مولف انوار کو  
اس وقت مضر ہوتا اور اسکے ساتھ جواب دینا گنگوی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا ہوتا  
کہ اس میں چند احتمال ہیں کہ بعض او نہیں کے مخالف مدعی مولف انوار کو میں اور بدون اسکے اتنا کہہ دیا گنگوی  
کا لغو ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت دل نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جاوے  
پس دعویٰ خصوصیت ہی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوی  
کہتا ہے کہ قیاس مسائل عامہ کیا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ قیاس قول گنگوی بطلان اظہر من الشمس  
ان خرافات و اہیات کے بعد جبکہ بطلان اول سے آخر تک منصفین اذ کیا رپرو واضح ہو گیا گنگوی  
یہ عقیدہ فاسدہ کے اظہار کو کہتا ہے و الغرض بنا علی ہذہ القاعدہ سیوم وغیرہ رسوم سب بدعت  
ضلالت ہوتی اور یہ دلیل کراہت ان امور کی نہیں بلکہ یا بیچ دلائل ہیں جبکہ کراہت کے بسط کیا ہے

**اقول** وباللہ التوفیق یہ وہی بنا، فاسد علی الفاسد یہ کہ ایہ شکم سے ایک خرافات نکال کر اوس کو یہ منی  
 کرتا ہے سویم وغیرہ رسوم جیسے سخت مستحسن تھے اور مولف اس کتاب واسکتستان اور نکاح بیان کیا ویسے ہی باقی  
 جن پر گنگوہی کو گھنڈ پڑتا اور قواعد مبنیہ صاحب شرح منیہ کو ایسا عام اپنی جہالت سے سمجھ گیا تھا کہ خارج  
 نماز کی بھی جہان لہو نکا جانتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور لہو پانچ دلائل ان رسوم  
 کچھ علاقہ ہنونا واضح ہو گیا تعین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چھوڑ اور حق سے منہ موڑ جو گنگوہی فقہ  
 مطلق وجہ تعین کے بنانے لگا تھا وہ سب ہمارے مشور ہو گیا اور فقہ ہجران باقی قرآن و تفضیل بعض قرآن  
 بعض ان رسوم من لازم نہ آنا خوب واضح ہو گیا پھر کیونکر منصفین عقلاء اہل سنت و جماعت ان رسوم  
 بدعت ضلالت کہہ سکتے ہیں سولے چند حقا و دہا یہ کے کوئی بھی انکو کمرہ نہیں گاجتک دوسرے عوارض ہنویں  
 اور شرح منیہ نے ان دلائل کو بلاشبہ بسط کیا لکن شرح منیہ کی مراد یہ ہرگز نہیں جو گنگوہی قرار دیتا  
 ہے اور انکو خارج نماز کی ان امور میں بھی جاری کرتا ہے شرح طعام میت ماتم سویم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں  
 کرتی ہیں اور اباحت اوس طعام کی بدلیل حدیث عاصم بنے کلیب ثابت کر فرمیں چنانچہ صراحتہ فرما فرمیں  
 حلی الکراہیۃ الخ واذ اتخذوا طعاما للفقراء کان حسنا ای فرما فرمیں جس سے حسن ہونا اس طعام فقرا  
 کیواسطے انکو نزدیک ظاہر ہے جب شرح کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ اونکو نزدیک وجوہ ان  
 رسوم میں جائز نہیں گنگوہی اسی زعم سے ان وجوہ کے سبب سے بدعت ضلالت جانتا ہے اور خود استحقاق  
 تار کے و کھف ایسے نہیں ہونا و غلط مسئلہ بیان کر کے ثابت کرنا ہے اور ہستان گویا اوپر شرح منیہ کے لگانا ہے  
 اور نادانی گنگوہی کی یہ ہے کہ شرح منیہ کے قول سے اونکی خلاف مراد لیکر اپنا مدعی فاسد ثابت کرتا اور صحیح  
 برائین میں انہوں نے جو اباحت طعام کے بارہ میں حدیث عاصم بن کلیب کے پیش کی اور کراہت کا بلا  
 دلیل ہونا بتایا اور اعتراض و نظر کیا تھا اونکے کلام و نظر کو لایعیا بہ ہونا بتاتا ہے اور صاحب رد مختار کا قول  
 انکو قول میں نظر ہوتی ثبوت کیواسطے نقل کرتا ہے اقول قیدہ نظر فائدہ واقعہ حال لاعموماً لہا مع احتمال سبب خاص  
 الیہ اور مولف فرجوش شرح منیہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول رد مختار کا نقل نکلیا تھا تو مولف انو جان  
 بنانا یہ خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کیواسطے تو شرح منیہ کا وہ قول پیش کیا جاوے  
 جسکی وہ مراد نہیں ہے اونکی جویہ لے رہا ہے اور جب جگہ اس مطلب کے خلاف ہووے شرح منیہ کے قول کو  
 لایعیا بہ بتایا جاوے فقط رد مختار و الی قول سے اونکا قول مردود قرار دیا جاوے اور باوجود درستی  
 قول صاحب شرح منیہ و امکان عمل حدیث عاصم بن کلیب اور باوجود محتمل ہو حدیث جزیر کے اور اسنے

علماء کے جو کراہت کے قائل ہیں صاحب شرح منہ کے قول و حدیث عاصم بن کلیب کو کچھ نہ سمجھا جاوے  
 اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا عمل نہ کیا جاوے جو عام میں طبق ہو جاوے بلکہ محققین نے ایسے  
 محال نکال دئے ہیں اونکو نہ دیکھا جانا پچھ ملا علی قاری مرقاة میں تحت حدیث عاصم کی کلیب کے قائلین  
 کراہت سیوم وغیرہ کے اقوال کو محمول چند محال پر کر چکے ہیں اول یہ کہ ایسا اجتماع اہل کے نزدیک کرین  
 لوگ کراو سکویا آوے اوکراؤ استجد وہ طعام دیوے دوسرے یہ کہ بعض درخت یا فائز ہوں یا اونکی رضا  
 نہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص نے اپنے مال خاص میں سے نکلیا کہ وہ مال میت کا  
 قبل قسمت کے نہ ہوے یا ماتہ اوسکے اور محال عبارت اونکے یہ ہذا الحدیث بظاہر رد علی قوۃ احتیاج  
 القیہ لمن انذیکرہ اتخاذ الضیافۃ من الیوم الاول والثانی وبعده الا سیوم کما فی البرزاق و ذکر فی  
 الخلاصہ انہ لا یباح اتخاذ الضیافۃ عند ثلاثہ ايام وقال بن العمام بکرہ اتخاذ الضیافۃ من اهل الميت  
 والکل علوہ بانہ مشروع فی السرور لانی الشرور قال وہی بدعتہ مستقیمہ ردی احمد وان باحتہ باسنا  
 صحیح عزیزی بن عبد اللہ قال کنا نعد لاجتماع الی اهل الميت و صنعہم الطعام من المباحۃ انتہی  
 فینبی ان تقید کلامہم بمنوع خاص من اجتماع یوجب استیاء اهل الميت فیظہم وہم کما او یجمل  
 علی کون بعض الوثقتہ صغیراً او غائباً اولم یعرف رضاه اولم یکرہ الطعام من عند رضاعین من  
 قال نفسہ لا من مال الميت قبل قسمتہ ونحو ذلک انتہی یہ ان محال پر عمل کرنے سے تمام پر عمل آجاتا  
 حدیث جریر و حدیث عاصم و اقوال فقہاء قائلین کراہت ضیافت از اہل میت اور سب میں تطابق ہو جاوے  
 ہی اور قول صاحب شرح منہ کا یہی درست و بجا رہتا ہے کہ امور ممنوعہ مفقود ہو سکتی حالت مباح و حسن  
 اور یہ موجود تو فقہاء حسن جسطرح فرماتے مکر وہ و ناجائز اور حدیث جریر اس پر محمول اور حدیث عاصم  
 اوس پر محمول ایسا اب شامی کی نظر سے کلام صاحب شرح منہ المصلی کہاں ہوا اور شامی کا قول کیونکہ لا یباح  
 یہ نہیں ہے پس جسطرح مولف انوار پر شامی کی عبارت اور نظر کی ملحوظ کرنے خائن ہونے کو نہ لکھتا ہی وہی  
 وہ اس پر لینے لنگوی بہ لگ گیا ہے کیونکہ خود یہ لنگوی محدث قرار دیا مشکوٰۃ چند درس تدریس سکتی آئی ہوگی  
 اور مشکوٰۃ حاشیہ پر یہ عبارت مرقاة موجود ہے اور ناقل مولوی احمد علی سہارنپوری میں ایک دفع تو  
 ضرور نظر لنگوی لکھی اس پر بڑی ہوگی اوس عبارت مرقاة کی ملحوظ ٹہرنے میں یہ لنگوی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ  
 اوپر اسکی خیانتیں ظاہر ہو چکیں ہیں اور عبارت تلویح و توضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو  
 یہاں ہی ضرور کی ہوگی یہ اقوال اول پر پانچ لنگوی کا حال بخوبی واضح ہے اور سیوم وغیرہ طعام کا جو اس عبارت

ملا علیقاری و صاحب شرح مینہ سے بخوبی واضح ہو گیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ بزانیہ و خلاصہ و فتح القدير  
 کا قول عدم جواز سیوم وغیرہ میں پیش کرے اور حدیث جبر سے حجت لاوے اسلئے کہ تمام اپنے اپنے  
 محل پر ہیں گنگوی سے نا عاقل ایسے محال سے واقف نہیں اور اقوال فقہار کے قیود کا علم نہیں انکو تو داعی تباہی  
 اقوال مہینہ سے کمال نہیں اور جہاں کو ضال و مضل بتاتی ہیں اور خود ہوتے ہیں اور یہ قول گنگوی کا  
 کہ طحاوی روایت دوام سورہ بلا و اعتقاد میں شرط کی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں  
 مولف نے اس شرط کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہلاء کے اعتقاد کی فساد کے وجہ سے شرح  
 سنہ اور طحاوی اور فتح القدير سے سب تصریح کی ہے (اقول) وباللہ التوفیق مولف الوار کے خیانت  
 تو اس وقت ہونے کے بحوالہ فتح القدير و شرح کتاب طحاوی کی مولف یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو جو  
 برآن کی نقل کیا ہے جہاں یہ عبارت ہے اما اذا لان ما لسهو لهما فلا یکن بل یكون حسنا کذا  
 فی لبوہان الخ اگر برآن کی عبارت میں ہی ہووے تو ایسے کہنے سے گنجائش گنگوی کو تھی اور جب  
 برآن میں نہیں تو مولف ناقل سے مولف نے جیسا برآن میں پایا نقل کر دیا حذف کیا تو صاحب  
 برآن نے کیا نہ مولف نے صاحب نے کہ نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اسلئے انہوں نے  
 اس شرط کو نقل نہ کیا ہوگا پس برین تقدیر مولف اعتراض مولف سے ساقط ہے اور کم فہمی گنگوی  
 کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے اور چونکہ گنگوی نے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدير و شرح مینہ وغیرہ  
 میں ذکر کیا اور برآن کا نام نہ لیا باوجودیکہ مولف نے برآن کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم و مفہوم ہے  
 کہ برآن میں اس شرط کے ہونیکا گنگوی کو انکار نہیں ہے ورنہ گنگوی ہی کہتا کہ برآن میں یہ شرط  
 موجود ہے مولف نے حذف کر دی جب ایسا نہ کہا تو معلوم ہوا کہ برآن میں اس شرط نہ ہونیکا گنگوی نے  
 تسلیم کیا پس اعتراض مولف سے ساقط ہے دوسری یہ کہ مولف نے خود بیان کر چکا ہے طحاوی نے  
 واسطی جی وغیرہ محققین کے نزدیک کراہت تعیین کو دو سبب سے ایک اعتقاد و وجوب دوسرے قیود  
 اعتقاد جاہل مدعاومت کی صورت میں اس سے واضح ہے کہ مولف الوار مدعاومت بلا ترک احیانا طحاوی کے  
 وغیرہ کے مکروہ ہونیکا قائل اور اس کا مصرح ہے پر شرط مذکور کے ذکر کر نیکی کیا ضرورت ہے جو شرط سے  
 مفہوم ہے وہ اس طرح ہی مفہوم ہے اور اصل بحث سیوم وغیرہ میں ہے کسی جاہل کا واجب جانے  
 کا سبب احتمال مدعاومت کی گو سورت ہو او سکا انکار مولف الوار نے نکلیا لکن اس واجب جانتے گئے  
 احتمال کو سیوم وغیرہ میں مولف الوار قبول نہیں کرتا ہے اور کہتا کہ جو ایسے جہلاء میں فرض واجب سنت

مستحب مثلاً بہنیں جاسکتی ہیں وہ تو مناجات و ستمباب کو فرض اور فرض کو افضل و اولیٰ اور مکروہ  
 کو مفید و حرام مباح کو واجب جو چاہے ہیں کہ بہنیں ایسے جہلا کے عقاید کا خیال کیا جاوے تو تمام احکام  
 ہاتھ دھونا لازم آتا ہے اور لٹلا سکا لازم ہے پس ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جو عوام  
 ہو رہیں کہ ان امور میں فرق کر سکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کو فرض واجب نہیں جانتے اس تعین کو  
 پس یہ شبہ یہاں نہیں پایا جاتا پس ان امور و وجہ مذکورہ است جو سورت میں تھے کہ اعتقاد و وجہ  
 کا عوام نہو جاوے یہاں نہیں ہے مولف الوار کی تو یہ تقریر ہے اب گنگوہی کا شرط طحا و وغیرہ کو  
 سورت کی تعین کے بارہ میں ثابت کچھ مفید نہیں ہے اس سے یہ تقریر مولف کے مرفوع نہیں ہوئی  
 پس دوام مستحب کی کراہت و فساد عقیدہ عوام کے سبب جو فقہاء سے محقق ہونا بتانا ہی گنگوہی تو  
 مولف کا اس سے کب انکار مولف تو ان امور و عقیدہ کا شبہ ہی یہاں نہیں کرتا ہوا اور ان  
 امور کو ہی فساد عقیدہ عوام کا احتمال سرگز نہیں مانتا ہوا اس بنا و عقیدہ عوام کی احتمال و شبہ ہونے  
 پر دلیل قائم کرنا گنگوہی کو ضرور بتاتا کہ اس مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دینا یہ نہیں اور کچھ کہنے لگا گنگوہی  
 تقریر مولف الوار ستمبابی نہیں ہے پس جواب سے کیا علاقہ ہے یہاں تک بے فائدہ اس قدر اولیٰ  
 سیاہ کی اتنا ثبوت ہو سکا کہ وجہ کراہت جو فی الواقع تعین سورت میں موجود ہے یہاں ہی موجود  
 ہو ایسے دلیل لانا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کی ثبوت کا نام لینا چاہی تھا بدون اسکے  
 یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہو اب جہل مرکب کسکا ثابت ہوا مولف یا گنگوہی کا اور غیر  
 ثابت بناوے یہ جہل مرکب نہیں تو اور کیا اور مولف الوار کے پاس دوسرے دلائل سے بالفرض راحت  
 اصل یہی ان امور کے جواز کی واسطے کافی جسکا ذکر کچھ الکتب اوپر ہو چکا ہے پس ثبوت ان امور واضح  
 اور خارج کراہت ان امور کا باطل و بلا ثبوت ہے اب گنگوہی دوسرے اصل میں تشبہ بکفار ہے  
 کلام کرتے ہیں اور علم و فہم کا اظہار لوگوں کو نہیں کرتے ہیں مولف الوار سطحہ سیوم میں تشبہ بکفار و نابہ  
 بتا رہے ہیں اور سکا انکار تھا کہ ہم قرآن و کلمہ طیبہ کفر شکن اور برادری سب جمع ہو کر کلمہ کلام پڑھتے ہیں ہنود کے  
 یہاں قرآن و کلمہ نہیں پڑھتے اور جمع ہو کر برادری کی نہیں پڑھتی اون کے یہاں فقط وارث بہت  
 دکان کہو اتنی میں اور قلم سیاہی کتاب وغیرہ کو ہاتھ لگواتے ہیں ہڈیاں گنگوہی کو لیجاتے ہیں تیسرے ہنود ہمارے  
 یہ کچھ نہیں کرتے پس کوئی عاقل اسکی بہت نہ قرار دے گا پس شبہ سرگز نہیں ہے اگر اسکو ثابت  
 نہ کرے کہ اونکی یہاں تیسرے روز سوم کفر ہوتی ہیں ہمارے یہاں کلمہ قرآن ہوتا ہے تو جواب سکا یہ

ہر کہ یہ تو مخالفت ہنود سے ہوئی مشابہت ہنود مخالف کفار کا کام کئے انہوں نے مخالف اسلام کام کئے جیسا کہ مثلاً مغرب سے شام  
 صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان وغیرہ سوئی ہے اونکی یہاں ان اوقات میں سنگیہ بجایا  
 جاتا ہے پس مشابہت ہنوی اگر کوئی مشابہت اثبات کیوں ہے کہ جوے اگرچہ عبادت ایسی ہی ہو  
 ان اوقات میں ہر لکن اتحاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مضحکہ و قہقہہ کی بات ہے اور ایک بیہودہ  
 بات ہے اسے سیرح زمرہ کا یانی اسنے والوں کو مشابہت ہنود کے گنگا کے پانی لانے میں بتا دے تو یہ  
 خرافات و بیہودہ ہے تیسرے دن کی مشابہت میں ہی قوم ہنود سے مشابہت نہیں اسلئے کہ  
 انکو یہاں قوانین دین گردش کو اکب سے متعلق ہیں انکے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہے جو  
 جو اپنے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں ورنہ نہیں کرتے ہیں جو تھے بائبوجین دن ہی کرتے ہیں مسلمانوں  
 کو کو اکب سے کچھ علاقہ نہیں اسواسلئے تیسرے دن سے آگے نہیں بڑھتے ہیں شبہ باعث مشابہت  
 وقت کی نہیں ہے اور کفار سے تفاوت و امتیاز پیدا ہو جانے سے مشابہت نہیں رہتی میں آنحضرت صلعم  
 زصوم عاشورار کہا اور حکم رکھی کا دیا مشابہت ہو کر نیکو اشارہ روزہ اول و آخر رکھنے کا کیا اول و آخر کے  
 روزہ سے مشابہت نہ ہی اور شبہ کے معنی لغوی ما تہ ہونا ہیں امور ہنود اور امور مسلمانوں کی معلوم ہو  
 تو مانند ہونا ان میں ہرگز نہیں ہے پس شبہ لغوی نہیں اور معنی اصطلاحی شبہ ہے یہ ہیں کہ ہزارین  
 تشبہ مکروہ نہیں چنانچہ کہانے میں نہیں ہے صاحب الجرائد شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں  
 اس امر کو عبارت یہ ہے فانافا کل ونشرب کما یفعلون اور در مختار میں تشبہ کیواسلئے قید قصد اور  
 مذموم فی الشرع ہونکی لگائے ان قصدہ فارالتشبیہام لایکوفی کلشیء بل فی الذموم و جبما  
 بقصد بہ التشبہ شامی نے اسکو مسلم رکبا سیوم کلمہ و قرآن پڑھنے میں قصد مشابہت کا نہیں ہونا  
 ہے اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں اور مولوی اسمعیل نے اس اعتراض کے جواب میں کہ رفع یدین فی الصلوة  
 تشبہ بروافض تنور العین میں یہ لکھا ہے کہ ہم ارادہ اونکے تشبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جائے  
 لاخری تشبہ الفرق الضالہ التبل الفقت الموافقتہ اور ملا علیقاری ہی فرماتے ہیں کہ ہکو منع اہل  
 کفر و بدعت تشبہ سے اونکی شعائر میں ہے بدعت جاہ سے مکتومع نہیں کیا ہے خواہ وہ افعال اہل  
 سنت سے ہو یا اہل کفر و بدعت سے فقہ اکبر کے شرح یہ اونکی عبارت ہے انما منعوا من التشبہ  
 بالکفر و اہل البدعۃ التکوی فی شعائرہم لاینہوں عن کل بدعۃ ولو کان ت مباحۃ سواء کان  
 من افعال اہل السنۃ او من افعال الکفر و اہل البدعۃ حدیث میں جو تشبہ منع ہے او کے

یہ معنی نہیں شاعر عا جس حکم کو موند سے کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھے نہیں نہ جنوں پر  
 کلمہ پڑھے نہیں نہ تیسرے دن کے ستر اکت میں اسلئے کہ اونکے یہاں تعین بدلتی نہیں پس تشبہ لغوی  
 و شرعی کی طرح ہلکاوہ کی ساتھ نہیں الحکم بد یہ خلاصہ تقریر مولف انوار کا ہے گنگوہی صاحب کا ہر  
 وز مثل اوس پر جو ہے اوسکو تہوڑا تہوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اوسکا بفضلہ تعالیٰ ہم کرتے جاؤں  
 گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مولف نے تین غلطی فاحش کر کے سیوم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول  
 یہ کہ مولف حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم میں تشبہ بجمع اجزائے من کل الوجوہ سمجھا ہے کہ سب اجزائے  
 مشابہ ہو جاوے تو اسوقت تشبہ محظور ورنہ نہیں اقوال و بابت التوفیق اس سمجھکا مولف انوار گنگوہی  
 اختر محض کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبہ سے یہ مراد ہے کہ مولف نے تشبہ  
 تشبہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانتا ہونا اور شرعی قصد تشبہ و مانند جس میں تشبہ  
 وہ مذموم شرعی اس میں بجمع اجزائے من الوجوہ سے کچھ علاوہ نہیں ہے اور ان دونوں معنی لغوی  
 و شرعی خارج ہوا بالتفصیل بیان کر دیا کہ منصفین اذ کیا کو اس میں کچھ ترو نہیں ہے گنگوہی سے  
 اوسکا جواب نہو سکا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ ہدیان شروع کر دیا یا بسبب عدم فہم  
 قول مولف کے یہ مراد کوئی ہے قال گنگوہی حدیث میں لفظ تشبہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید کل بعض  
 قلیل کثیر نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے اور کوئی قید لگانا درست نہیں  
 ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق مجزی علی اطلاقہ کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبہ کے کوئی فرد مطلق  
 حدیث کا ہو جاوے گا اگرچہ ایک جز مرکب اپنے پایا جاوے سب مرکب مکر وہ ہو جاوے گا کہ لفظ حدیث صاف  
 اس پر دلالت کرتے ہیں نظیر اسکی سنو کہ ہر ایہ میں ہے اذ قال الامام منصف فسدت صلوة ابی  
 حنیفۃ و قال اھی فامت لا انہ لیکرہ لانه تشبہ اهل الکتاب انتہی قال فی النہایت فانہم یصلون ہکذا  
 فی کسرہ للتشبہ لانا نذاعہم للتشبہ ہم فیما لنا بدینا انتہی ایضا ہر ایہ میں ہے یکرہون ان یقوم  
 الامام فی الطاق لانہ تشبہ اهل الکتاب انتہی اقوال توفیق الیہ و حسن توفیقہ مولف انوار پر یہ  
 ہرگز وار نہیں مولف نے ہرگز اسکا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبہ ہونیسے تمام مرکب مکر وہ ہو جاتا ہے  
 بلکہ مولف انوار سیوم کی کسی چیز میں تشبہ نہیں قبول کرتا ہے اسلئے حدیث تشبہ سے خارج کرتا ہے پس  
 یہ صرف ہدیان گنگوہی کا ہوا بقابل قول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اسکو سمجھنا نہیں جسکا انکا کلمہ  
 کو نہیں ہے اوسکا اثبات کرتا ہے مسافت و حماقت اور کیسے ہوتی ہے اور بیگم کی کسا نام ہے کہ اردو عبارت



کا مطلب یہی ہے کہ المطلق بحری علی اطلاقہ اس امر کا مقتضی نہیں کہ خبر تشابہ جبکہ یا با جاوے تو حکم  
 کل نشانہ کا یا با جاوے اور جس محل میں بعض تشابہ ہووے تو حکم کل تشابہ کا ہو جاوے گا المطلق یعنی صرف الحی  
 انفرادی کامل کا اختصار یہی ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے نہ ناقص اس بنا پر آیت تحریر رقیبہ کامل  
 مراد لیتہ میں نہ ناقصہ اور کفار کا اور ہو جاوے مطلق الیدین سے مثلاً جائز نہیں جاتے بین فی التوضیح لان  
 المطلق کا یقیناً اول مکان ناقصاً فی کو نہ رقیبہ وہو فائب حین لم یفتر وھذا ما قال علمائنا  
 رحم المطلق یعنی صرف الحی کامل علی الکامل فیما یطلق علیہ ھذا الاسم کا علماء المطلق یعنی  
 الحی ماء الورد فلا ینکر علی الکامل فقیداً انتہی پس جسکے تشابہ کامل ہووے ناقص ہووے  
 وہاں یہی حکم مطلق کا جاری ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جاوے گا اسکو گفتگو میں خوب یاد کریں  
 کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کرتے ہیں اور غیر اول  
 شارع کو مراد شارع قرار دیکر ضال مضل یہ وہابیہ بنتی ہیں یہ تمام جہالت و عدم فہمی کا ثمرہ ایک جملہ  
 کسی طالب سے سن لیا المطلق بحری علی اطلاقہ اسکی مطلب سے خبر نہیں احادیث سے  
 غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب دو نظریں کا حال سنو گفتگو میں نے پیش کی ہیں بے محل  
 ہیں جاننا چاہئے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ ہو تو کراہت تحریم ہے  
 اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ بلا قصد ہو جاوے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک ہوگا  
 مستحب ہے چنانچہ عینی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کہ ہے یستحب تعجیل المغرب لان تاخیرھا  
 مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیہود کی موجود ہے فقال لما فیہ من التشبہ بالیہود لان ما فیہ <sup>التشبیہ</sup>  
 بالیہود فترکہ مستحب انتہی اور شبہ کا روزہ علیہ بدون دوسرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ  
 اور اس میں کراہت تحریم اور سوت ہوتی ہے کہ بقصد تشبہ ہووے رد مختار میں ہے وقولہ وسبب  
 وحده التشبہ بالیہود بحیثیہ العلة فقید کراہت التحرم الا ان یقال انما ثبت لقصد  
 التشبہ كما مظهرہ ظ انتہی اور مختار کے اس قول کی تحت میں کہ امام شافعی کے نزدیک قرآن و لیکر  
 پڑنا نماز میں بلا کراہت درست ہے اور صاحبین کی مع کراہت درست اگر قصد تشبہ کا کرے اسلئے کہ تشبہ  
 ہر شے میں مکروہ نہیں بل مذموم میں اور اس چیز میں کہ قصد تشبہ کا کرے رد مختار میں ہے قال ہشام  
 وانت وعلی بن یوسف تغلبین محسوفین بمسامیہ وقلتا تری هذا الحدید باساقا لا قلت  
 سفیان و فورین یزید کسفرھا ذلک لازمیہ تشبہا بالربھا فقال کان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یلیس الغالی التي لها شعروا و انما من لباس الاربعة اشارة الى ان صورة المشابهة  
 فيما يتعلق بمصداق العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بمثل النوع  
 وفيه اشارة ايضا الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اى صورة المشابهة بلا قصد لتتمى اصل  
 فعل من تشبه يعنى بلا قصد امام ابى يوسف يهى جائز كقول اباس يه فرقا من اور حديث آنحضرت  
 صلعم كى پیش کر ستمین اور صلاح عباد جسمین ہو او سکا یہ تشبہ منہ بنونا اس عبارت سے ثابت ہے  
 اور قطع مسافت بعید کی ضرورت ایام ابی یوسف و آنحضرت صلعم کو جو تون کے جواباً کرتے جو یہ بیان  
 لباس سے ہرگز نہ تھے درست ہو تو بدون ضرورت ہی بلا قصد تشبہ درست ہونا ثابت ہو ایس قرآن نمازین  
 ویکہ صاجین کے نزدیک بدون قصد تشبہ سبب تشبہ ہوئی اہل کتاب کے ترک مستحب ہو اور ترک  
 مستحب کے جائز ہو نہیں بائین معنی کہ اوس ترک میں کچھ علامت و سرزنش و عقاب کی طرف سر نہیں کھلا  
 نہیں مان محرومیت ثواب مستحب سے ہی یہ جائز امر مباح میں ہوتا ہی ہے ایس بلا تشبہ قصد ممنوع ہونا  
 تو حدیث من تشبه بقوم فهو منهم میں جس سے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے اوس میں نہ داخل نہوا اوس میں تو  
 وہی تشبہ داخل ہوگا جو بقصد ہووے کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں خرابی و قباحت شرعی ہو مان صور  
 تشبہ ہونیکے سبب سے ترک اولی و ترک مستحب جبکہ مکروہ تنزیہی کہہ تیرین ہو چنانچہ شامی کے مکروہات صلوة  
 میں ہفتائینہا المکروہ تنزیہی ما و مرجعہ الی ما ترکہ اولی کثیرا یطلقونہ الخ ایس روایت اولی بد تشبہ  
 و و صورت اسکے میں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی و داخل حدیث من تشبہ بقوم میں ہو اور اگر  
 بقصد ہووے تو مکروہ تنزیہی ہے جو ترک مستحب و ترک اولی ہے جس میں کچھ سرزنش و علامت  
 شارع نہیں ہسا اور روایت امام کی طاق میں کہہ سے ہونیکى جو ہو تو اوسکی کزائیت کی وجہ میں مشایخ  
 مختلفین بعضے تشبہ باہل الکتاب و ج قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور مختار حسنی کا بھی یہی ہے  
 اور بعضے مشایخ وجہ کراست کی اشتباہ حال ایام اور نہ واقف ہونا اوسکے حال مقتدیون و انہی اور  
 بائین طرف والونکو اور امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اسہی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تشبہ اہل کتاب  
 کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اوسکا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور قدم اوسکا واجب ہے  
 اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ عایت یہ ہے کہ اتفاق ملین اس میں ہے اور علیہ میں اسہی کو پسند کیا اور سکی  
 تاہد کے اور بحر میں منازعہ کیا کہ ظاہر روایت کا مقصد کسی سہریت مطلقا ہو اور امتیاز امام کا جو مطلوب ہے وہ حال  
 ہو جاتا ہے مقدم سے بلاوقوف کی مکان آفرین اسہی واسطے والوجہیت وغیرہ میں کہا کہ بدون تنگی سجد

مقتد یون پر یہ علیہ کہہ کر اہونا نام کو نہ چاہے یہ مشابہ قبائین تکامی ہے جسے حقیقت اختلاف مکان مانع جو از تشبہ اختلاف موجب کراست ہے علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو پسند کیا ہے اسرار کیا کہ تشبہ باہل کتاب کے سبب کراست مذموم من بھی باوسمین جو قصد تشبہ کیا ہو وہ مطلقاً تشبہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیہ کہہ کر اہونا مذموم ہووے اور حاشیہ جبر کے حوالہ سے بیان کیا کہ اونکی کلام سے ظاہر ہو کہ کراست تتریزہ ہے عبارت شامی کی یہ ہے حاصلہ انصوح محمد فی الجامع الصغیر یا الکراہتہ ولہ فیصل فاختلف المشائخ فی سببہا فقیل کونہ بصیر ممتاز عنہم فی امکان المحراب فی معنی بیت آخر وذلك ضیع اهل الکتاب واقصر علیہ فی لہدایۃ و اختار الامام السرخی وقال نہ الا وجہ وقیل اشتباہ حالہ علی من فی یمینہ ویسارہ فعلی الا و یکرہ مطلقاً و علی الثانی لایکرہ عند عدم الاشتباہ و اید الثانی فی الفتح بان امتیاز الامام فی امکان مطلوب و تقدیر واجب و غایتہ اتفاق الملئین فی ذلك و ارتضاء فی الحلیۃ و ایدان کن نازعہ فی الجریان مقتضی ظاہر الروایۃ الکراہتہ مطلقاً بان امتیاز الامام المطلوب حاصل بتقدیر بلا و قوف فی مکان آخر و لہذا قال والواجبہ وغیرہا اذ لم یضو المسجد عن خلف الامام لایبغی لہ ذلك لانه لیشبہ تباہن امکانین انتہی یعنی و حقیقہ اختلاف امکان تمنع الجواز مشتبہۃ الاختلاف توجب الکراہتہ و المحراب و امکان فی المسجد قصور و ہیتہ اقتضت شبہۃ الاختلاف او ملخصاً قلت لان المحراب انما بنی علاہ فخل قیام الامام لیکون قیامہ و سبط الصفا کما هو الستہ لالان یقوم فی داخلہ فهو و امکان من بقاع المسجد لکن اشبہ مکاناً آخر ما و رثا الکراہتہ لایبغی حسن ہذا کلام فانہم لکن تقدیر ان التشبہ انما یکرہ فی الذموم و فیما قصد بہ التشبہ لامطلقاً و لعل ہذا من الذموم و امیل ہذا و فی حاشیہ البحر للولی الذی یظہر من کلامہم انہا کراہتہ تتریزہ تاملاً پس اس سے واضح ہو کہ اس سئلہ میں بعض فقہاء واسطے کراست تشبہ اہل کتاب کو وجہ بیان فرماتے ہیں اور بعض اس تشبہ اہل کتاب کے ہونے سے کراست نہیں تسلیم کرتی اور اس تشبہ کا اعتبار نہیں کرتے کراست کو بارہ میں دوسری دلیل گذارتی ہیں اور تشبہ کو وجہ قرار دیتے ہیں تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تشبہ قصد ہو یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقاً بیان بھی شاید تشبہ مذموم ہوگی اور اس کراست کو تتریزہ ہی کہتے ہیں تشبہ اسکی وجہ ہو یا غیر تشبہ اور تتریزہ کا حال معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف اولی کے ہے اور خلاف اولی کا جواز عدم

سرزنش و ملامت کسی نوع کی اوسین شاع کی طرف سے نہونا واضح ہے پس محظوظ سے نہیں ہے چنانچہ  
در مختار کے اس قول کی تحت میں والالتفات بوجہ مکرر اور بعض لفظی و بیجا ویکوہ تازہ ہما کے تحت میں  
روح مختار میں ہے و خلافاً لا اولی غیر محظوظ و قابل انتہی اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی  
ہے جب تک نہی خاص اوسین موجود نہ ہو و سے تحت قول در مختار و ترک مستحب و مستحب کی روح مختار میں  
ہے صریح فی البحر فی صلوة العید مسئلہ الاکل بانہ لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراہتہ اذ لا بد لہما من دلیل  
خاص و اشاری ذلک فی التحریر الاصلی بان خلاف الاولی مالیس فیہ بیعتہ نہی کترک صلوة النضح بخلاف  
المکر وہ تہنہا اہ و الظاہیر ان خلاف الاولی اعم فکل مکر وہ تہنہا خلاف الاولی و لا عکس لان خلاف الاولی  
قد لایکون مکر وہاً حیث لا دلیل خاص کتر صلوة النضح و بہ یظہر ان کون ترک المستحب راجعاً الی خلاف الاولی لایلزم  
منہ ان یکون مکر وہاً الا تہی خاص لان الکراہتہ حکم شرعی فلا بد لہ من دلیل و اللہ اعلم انتہی پس جب تشبہ  
قصداً نہ ہو اور مذموم نہ ہو نا ہی اوسکا کسی دلیل شرعی کے نہ ثابت ہو و اور فقط تشبہ بصورتی اصل فعل میں  
ہو کر پایا جاوے تو اوسکو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سفاہت و جہالت ہے اگر نہ ہو و تشبہ بالفرض تعین  
میں ہوتا ہے باوجودیکہ نہیں ہے تب ہی ایسے تشبہ سے کہ مذمت اسکی شرع میں وارد نہ ہو و اور قصداً تشبہ  
نہ ہو وے تو اوسکو بدعت کہنا اور مسلمانوں کو بدعتی بنانا و مایہ کی حماقت و ضلالت خاص کی جو دلیلین  
تشبہ کفار کی بیان کرتے ہیں او نہیں سے ترک مستحب و ترک اولی ہونا ثابت ہوتا ہے و سکونا جائز و  
ضلالت ہونے سے کیا علاقہ ہے پس یہ وہ روایت ہر ایہ نے کچھ نفع نہ یا بلکہ اور نقصان پہنچایا لگتا ہے  
کہ لا یخفی علی الفطین الماہر فی الفتن اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں  
آتا کہ خارج نماز کی ہی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں ہی لازم آتی ہے دیکھو سنن ابویہ و دیگر روایہ سے پکا جامہ  
نہو نیکی حالت میں کراہت کشف عورت کی احتمال سے ہے اور یا ہی جامہ ہونیکی حالت میں بسبب تشبہ  
اہل کتاب کی ہے اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر ہونا علماء تسلیم نہیں کرتے اور کراہت نہیں مانتے قال  
الشیخ اسمعیل فیہ بحث از الظاہر من کلامہم ان تخلص اہل کتاب بفعلہ معتبر فیہ  
کو نہ فی الصلوۃ فلا یظہر التشبہ و کراہتہ خارجہا اہ انتہی اور یہ ہی جاننا چاہئے کہ اگر اہل کتاب  
یا مجوس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو وے کہ جس قدر امور اونکی فعل خاص میں موجود ہیں وہ تمام ہوں  
تو تشبہ معتبر ہوتا ہے اور تمام امور نہ ہوں بعض ہوں تو معتبر نہیں ہے دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے  
کتاب کو نماز میں رو برو کرتے ہیں واسطے قراۃ کے اس میں دو امر ہیں ایک رو برو کہنا دوسرے قراۃ

اس سے اگر تجارے یعنی مسئلہ نوٹ کیا یہاں کوئی غارت کے روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ ایک جزو ایک امر  
 ان امور سے یہاں موجود ہیں لیکن اس تشبیہ کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ دوسرا یہاں مفقود ہے کہ پڑھنا  
 اوسکو دیکھ کر ہے اور کراہت جب ہے کہ اوسکو سامنے رکھ کر پڑھے بلکہ تیسرا امر ایک اور یہی ہے کہ وہ  
 نماز میں پڑھنا ہے لیکن تینوں امور سے بھی فوت ہو جاوے تو تشبیہ نہیں دیکھو بعض علماء نے استقبال  
 طرف قرآن کے نماز میں مکروہ ہے تشبیہ اہل کتاب کے سبب کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہی  
 دیگرین نے کہ اوسکا استقبال قرآن کے واسطے تھا چنانچہ فتح القدر میں ہے تحت اس قول صاحب کے ولا  
 یاس بان یصلیٰ ویبین یدہ مصحف معلقا ووسیف معلقا لانهما لا یعبدان و باعتبارہ تثبت انکار  
 موجود ہے قلم المحمول بقصد افادۃ المحصر فیدل علی من قال من الناس بالکراہۃ لاذ السیف  
 انہ للحرب والباس فیکرہ استقبالہ فی مقام الابطال و فی استقبال المصحف تشبہا باہل  
 الکتاب و الجواب ان استقبالہم ایہ لقراءۃ منہ لالانہ من افعال العبادۃ وقد قلنا بکملہ  
 استقبالہ بذلت انتہی اور علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصحف کے تقدیم میں تعظیم ہے اور تعظیم اسکی عبادت  
 ہے نہیں عبادت اور یہی ہونی مکروہ نہیں ہے اما المصحف لان فی تقدیمہ تعظیم عبادۃ فتقدیم  
 عبادۃ علی عبادۃ فلا تکرہ انتہی اور باہر غارت کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو بھی ہٹا کر رکھ کر تو تیبی  
 تمام اہل اسلام کے نزدیک جائز ہے اور تشبیہ نہیں ہے کیونکہ جزئہ کا کہ اندرون غارت کے ہونا فوت ہے  
 یہ خارج غارت کے تشبیہ معتبر نہیں ہے ہی طرح نماز میں جنگاری وانکارہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ اور خارج نماز  
 جنگاری وانکارہ کوئی سامنے رکھ کر تو مکروہ نہیں کیونکہ عبادت ہونا فوت ہے باوجودیکہ جنگاری اور سامنے ہونا  
 دونوں موجود ہیں اور چراغ روبرو نماز کی ہووے تو مکروہ نہیں ہے سبب تشبیہ ہونے کے کیونکہ جنگاری  
 وانکارہ ہی آگ اور چراغ کا شعلہ ہی آگ اور اندرون عبادت کے ہے لیکن یہ جو غازی نے روبرو رکھا  
 کہ وہ چراغ چنگار وانکارہ ہونا اوس میں موجود نہیں ہے اگرچہ روبرو ہونا اور اندرون غارت کے ہونا اول  
 ہونا موجود ہے ایسے جزئیات فقہاء کے نتیجے سے واضح و لائح ہے کہ جس چیز میں تشبیہ ہو تو اسکی تمام موجود  
 ہونا چاہئے مان یہ ضرور نہیں تمام اوس عبادت کے امور جو کفار کے یہاں ہوتی ہونا چاہئے بلکہ اس چیز  
 جو امور متعلق ہیں جس چیز میں تشبیہ بانا گیا وہ تمام ہونا چاہئے اگر تمہارا سبب ہی اوس چیز میں فقط آجاوگا تو  
 کراہت مرتفع ہو جاوے گی چنانچہ در مختار میں ہے کہ روزہ عاشورہ کا مکروہ ہے تنہا اور روزہ شہد یعنی سنت  
 کا جسکو سنیچری کہتے ہیں تنہا مکروہ ہے روزہ عاشورہ کے تنہا مکروہ ہونے کے اور عاشورہ کے تنہا مکروہ

ہونیکی وجہ علامہ شامی نے یہی لکھا ہے کہ تشبیہ ساتھ یہود کے ساتھ و مختار کی عبارت اس مضمون کے اوپر  
گذری ہے چکی ہے دوبارہ یہ لوگوں کو الکر وہ تحریف کا لہمدین و تفریق کا عاشوراء و وحدہ و سببت و حد  
انتمی علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ عاشوراء و وحدہ آی مفرد اعز التاسع او عن الحدادی عشر  
املا ولانہ تشبہ بالیہود محیط قولہ و سببت و وحدہ التشبہ بالیہود و مجر و هذه العلة تقید  
کراہتہ التحرم الا ان یقال انما تثبت لقصدا التشبہ كما من نظیرہ بلکہ ہفتہ روزہ جمین تشبہ یہود  
ساتھ رکھے اور یہود سے تشبہ مرتفع ہو گیا تو اگر روزہ کوئی رکھے جس کے تعظیم تواریخ تشبہ نصاری  
کی ساتھ لازم آتا ہے اگر نہیں ہو تو تب ہی ان دونوں کی جمع کرنے سے تشبہ کیے توام کے ساتھ نہیں رہتا  
کیونکہ ہیئت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے علامہ شامی نے اسہی صفحہ میں  
لکھا ہے جس صفحہ کے عبارت ابھی مجھے لکھی وہل اذا صام السبت مع الاحد نزول الکر اہتر  
محل تردد لانہ قد یقال ان کل یوم منہما معظم عند طائفتہ من اهل الکتاب ففی صوم  
کل واحد منہما تشبہ بطائفتہ منہم وقد یقال ان صومہما معا لیس فیہ تشبہ لانہ لیتفق  
طائفتہ منہم علی تعظیمہما معا و یظہر لی الثانی بدلیل انہ لو صام الاحد مع الاثنین  
نزول الکر اہتر لانہ لو یعظم احد منہم ہذین الیومین معا وان عظمت النصاری لاجل  
و کذا لو صام مع عاشوراء یوما قبلہ او بعدہ مع ان الیہود تعظمہ و یظہر من ہذا انہ لو صام  
عاشوراء یوما لاجل او الجمعیۃ لایکرہ صوم السبت معہ و کذا لو کان قبلہ او بعدہ یوم  
المہرجان او الینروز لعدم تعد صومہ بخصوصہ و اللہ اعلم انتمی دیکھو جزا میں اگر  
مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہے لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرنا ہی ہیئت اجتماعی نے اس تشبہ اہل  
کتاب کو رفع کر دیا ہے جس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبہ ناقص معتبر علماء کے نزدیک نہیں ہے اور تشبہ ناقص فرد  
مطلق تشبہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد ہے حدیث مذکور تشبہ ناقص کا وہی حکم دینا جو کامل کا بھی ہے  
بی علمی ہے اس تقریر سے تمام اقوال پر اختلاف گنگوہی کا جو تشبہ سے متعلق ہیں جواب ہو گیا اجماع  
بسیفی علی جو کچھ کلمات گنگوہی کے اسکا رد و ہونا اس سے فری عقل جائیکہ کچھ تفصیل اور کردی جاتی ہیں گنگوہی اسکا بیغیر عبا  
ہر ایک کی نقل کے بعد کرتا ہے قرآن کہہ لکھو ہر مینا اور بلند مکان پر کھڑے ہو نا تھا باہل کتاب سے ہتھاساری نماز کر وہ ہو گئی نماز و مشمول فقہ  
محشی نے لکھا کہ استفادہ جزا میں ایک جز کے مشابہت کر اہت نہیں ہوتی اقوال بائندہ التوفیق یہ مولف ہمارے کہاں کہاں کہ استفادہ جزا میں ایک  
مشابہت کر اہت نہیں ہوتی ہذا بہت وجود یہود میں ہر روز کساتھ منع کرنا ہو سکتا ہے مطلب کہاں کہ استفادہ جزا میں ایک جز مشابہت کر اہت

نہیں ہوتی نیز لفظ نہیں لگتا لگتی مولف پر کتاب یا علی کے سبب اور عبارت ہی مولف نہیں سمجھتا ہے اسکو مولف کا کام کر دیکھا جائے لگتی لگتا ہے  
 سیوم یا پنج جز سے مرکب و کلمہ قرآن خود ان تین میں تشبیہ نہیں اور اجتماع سوم سبت کی واسطے امر تخصیص  
 سیوم کے ان دو میں تشبیہ ہونے کے ساتھ ہی ہے مولف ہی مقرر ہے اقول و باجاء التوفیق تین جز میں تشبیہ  
 نہونا لگتی قبول کرنا ہے دو میں تشبیہ بتانا ہے تو اسکا حال یہ ہے کہ اجتماع میں بھی تشبیہ نہیں کیونکہ وہ ان  
 وارثوں میں کافقہ ہوتا ہے اور برادری و دوست آشنا سب ہوتے ہیں وہ ان اجتماع سوگ کہلو انیکہ ہوتا  
 ہے یہ ان اجتماع کلمہ و قرآن پر سنکو جس سے کام کرے تو ہونو جمع ہوتے ہیں کہ وہ سوگ کہلو اتا ہے اسواسطے یہ  
 مسلمان ہی جمع ہوتی تو تشبیہ لگنا ایش تھی جب انکا مطلب و غرض یہاں نہیں ہے تو تشبیہ ہی اب ہی معلوم  
 ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا ناز میں مکر وہ نہیں اسلئے کہ اگرچہ استقبال میں مشابہت اہل کتاب ہے مگر  
 مشابہت معتبر اسواسطے نہیں ہے کہ جس غرض کی واسطے کہ وہ دیکھ کر یہ نہیں ہے یہاں مفقود ہے چنانچہ اس  
 القدر سے گذر چکا ہے اس ہی طرح اگرچہ اجتماع ہونے کے یہاں ہی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے یہاں ہی لگن  
 جس غرض سے ہونے کے یہاں ہوتا ہے اس غرض سے یہاں نہیں پس فقط استقبال قرآن کے ہونے  
 کہ فقط استقبال مذکور بسبب فوت غرض مذکور کے مکر وہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب فوت اس غرض  
 ہونے کے یہاں مکر وہ اور جس طرح چہ رخ نازی رو برو ہونے سے ناز مکر وہ نہیں ہوتی فقط اس قدر عقادت کہ  
 وہ یعنی جو جس چہ رخ کی بستش نہیں کرتے ہیں انکار کہتے ہیں اور شعلہ میں کہ چہ رخ ہے اور انکا رو نہیں  
 فرق ہے آگ ہونا دونوں میں شامل ہے اس طرح یہاں فرق ہے وہاں فقط وارث ہونے میں یہاں جو کوئی مسلم  
 ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ نہواہل اسلام ہو وہاں قانون نجوم کے موافق تیسرا دن پڑے تو توجبا  
 ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے اور یہاں تیسرا دن ہونا ہے اس کے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں پس فرق  
 مانند استقبال قرآن و چہ رخ کے یہاں موجود ہے اور کراہت مرتفع ہے اور کلمہ نہیں کہ تشبیہ اہل کتاب  
 ہدایہ سے جو مفہوم ہے جس کے کراہت لازم آتی ہے تو وہ اندرون ناز کے ہے اور باہر ناز ان امور میں تشبیہ  
 معتبر نہیں ہے چنانچہ شیخ اسمعیل کے بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ خارج ناز کی تشبیہ و کراہت اسدن میں نہیں  
 اندرون ناز کے ہے اور یہاں یعنی قرآن دیکھ کر پڑھنے کے بارہ میں بھی خارج کی تشبیہ نہونا بالاجماع  
 ثابت ہے پس اس سے استدلال اس امر پر کرنا کہ خارج ناز سے ہی باطل ہے اور جس طرح امام ابن الہمام کا  
 فتح القدر میں فرمانا او پر گذر چکا ہے کہ تقدم امام مطلوب ہے اور مشابہت اہل کتاب کا او ہونے سے یہ خواہ  
 دیا کہ یہ اتفاق دو ملتوں کا ہے پس سب طرح ایک جواب ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ اتفاق ملتین کا ہے اور یہ جواب



ہی ہو سکتا ہے کہ تشبہ بقصد ہونا مذموم ہو تو مکروہ ہے مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور مسلمان تشبہ کے قصہ سے  
 اجتماع نہیں کر سکتے ہیں اور مذموم ہونا بھی اسکا دلیل سے ثابت نہیں ہے پس مکروہ نہ ہو اور تخصیص اور بیوم  
 میں بھی مشابہت نہیں ہے اگر بیان یعنی مذموم کے بیان میں سے زیادہ میں ہی ترجیح کرتے ہیں پس تخصیص  
 تین دن کی نہ ہوئی اگر ہونے تو اس قدر فرق کہ ہمارے بیان آگے پیچھے نہیں ہوتا ہی انکے بیان  
 ہو جاتا ہے پس تشبہ نہیں ہے اور مولف نے اقرار تشبہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبہ ہوتا اور مشابہت  
 لازم آتی ان قوم مذموم سے آتی جو گناہ میں کثرتیں اگر دال میں سو غور سے دیکھو تو انکا مشابہت ہی مشابہت  
 نہیں اسکے بعد مولف نے وہی فرق قانون کو اکب بیان کیا ہیں مولف مقرر تشبہ کا نہیں ہے اور سوک  
 کھلوانا سراوگی وغیرہ کا تمیز سے روز اور اس سے مشابہت ہونا مولف نے ثابت کیا اسکے بعد گنگوہی اجتماع  
 کو شعائر تیسرون شعائر مذموم کا بتانا ہی غلط محض ہے شعارب ہونا کہ اہل اسلام ہی یہ نہو تا جب اہل اسلام  
 یہاں ہی تو شعائر مذموم کیونکر ہو اور گنگوہی وقت مغرب میں اتحاداً بین اہل اسلام دال ہونے کے واسطے  
 عبادت کی ہوئی اگر اعتراض تو مولف انوار نے کیا اور تشبہ آب زمزم و گنگا کا پانی میں ہونیکا جو ذکر کیا تھا  
 اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ فرض و واجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ یعلیٰ گنگوہی کی ہے  
 دیکھو آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اور سوقت سورج عصر اور اس دن کی دو رکعت کی قطعاً پڑنا  
 درست فقہاء نہیں بتاتے ہیں اور اسوقت ناقص امرانی ہیں اور کر است نماز کی اسوقت میں تشبہ کفار  
 عبادت کے ساتھ ہونیکے سبب فرماتے ہیں شرح وقایین باصن و جاسکو بیان کیا ہے اور نہ رالانوار میں  
 یہی یہ عبارت اس بارہ میں موجود ہے اول گذری چکی ہے پھر پھر سورج سے کہی جاتی ہے لایعصر  
 یومہ مامور یا لاداء مع انہ مکروہ شرعاً و الطواف محدثاً مامور بہ مع انہ مکروہ شرعاً قلنا  
 ذلک الکوہت یعنی نفس الامور یہ بل بمعنی خارج وهو التشبہ لبعبدۃ الشمس فقہ پس یہ کلمہ  
 جہوٹا بنایا ہوا گنگوہی کا کہ فرض و واجبات میں تشبہ معتبر باطل ہو اور بے علمی واضح ہوئی اور مذموم  
 کہ پانی لانیو گنگوہی عادی و طبعی امر بتاتا ہے اور یہ عادی و طبعی ہونا و جہ عدم تشابہ قرار دیتا ہے جسکو  
 دیکھ کر بچے ہی قہقہہ مارتے ہیں پانی زمزم کا ہر کچھ بچہ جانتا ہے کہ بطور تبرک پینے کیوں اسطے مسلمان  
 کو لاتے ہیں اور پینے میں ثواب جانتے ہیں نہ مقرر عادت کے سبب جیسا کہ یہ ناواقف یہاں سے  
 زیادہ یعلیٰ کہتے حدیث فقہ میں استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے درمختار کے اس قول کے  
 تحت میں و بکرہ استنباء بماء زمزم تحت روحنا میں ہے و یستحب حملہ الی البیاد فقد رو

الترمذی عز عاثنہ رضی اللہ عنہا انہا کانت تجلہ و تخبران رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم کان یجملہ و فی غیر الترمذی انہ کان یجملہ و کان یصبر علی الموضی ویستقیم ہون  
 حنک بہ الحسن و الحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما من الملباب و شرحہ انتہی اور یانی زمر  
 لانیکو طبعی یہ گنگوی بتاتا ہر اتنی تمیز نہیں کہ جو فعل بھی ہوتا ہے مثلاً انسان کہے وہ اسکے اختیار میں نہیں  
 ہوتا ہر دیوار سے گر جائے کو جسم فصل کے اختیار میں نہیں ہے انسان و حیوان وقت کرنے کے  
 ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسے پھر جسکے سہا ایسے رکے موجود ہونا اس کے ہاتھ نہ آوے و حاصل  
 اسکو ہونو ہرگز نہیں رک سکتا ہر پس فعل حرکت طبعی ایسی ہونی اور تمام افعال طبعیہ مانند غزاکا ہونا  
 اور اضلاک ملنا اور اشراج بدن سے منی جدا ہونا بعدیہ و تخم ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہوتا  
 رہتا ہر یہ تمام ایسے امور ہیں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبعیہ بدون شعور کے نہیں ہوتی  
 یہ امور یانی زمر لانے میں تمام مفقود میں گنگوی کو علم ہونا یا کسی طالب علم میندی خوان یا موجد خزان کے  
 صحبت ہی ہوتی تو یانی زمر کے لانیکو یا یانی گنگا کے لانیکو ہرگز طبعی نہ کہتا اور عادی کہہ کر سے عمر میں  
 تشبہ امر بجاتا ہے کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے یہاں ہوتا ہر اسکو بھی عادی اہل اسلام کہہ دینگے اور عادی ہونا  
 تو ظاہر ہے اگرچہ بطور ایصال ثواب کے یہ عادت تیسرے ذمہ ہووے اور حسب طرح گنگوی گنگا کا پانی لانا  
 ہونو کا شعرا نہیں جانتا ہر ایسے ہی تیسرے دیکھا ایصال ثواب کرنا ہونو کا شعرا نہیں جانتے ہیں بس فصلہ ہر  
 مولف انوار کی فتح ہوئی گنگوی کو شکست فاش ہوئی اب آگے جو گنگوی کا ہرگز واسطے اثبات اہل اسلام  
 تشبہ کے درمیان اجتماع ہونو کے نتیجے کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں و ا  
 قرآن و کفر خوانی کی کہ بعض وجوہ کا محل تشبہ کو نہیں زید اسد سے تشبہ دینی میں و در شب فقط اشاعت  
 ایک امر باقی کو ہوئی مشابہت نہیں پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت میں کل الوجوہ ہوتو تشبہ  
 ہووگی ورنہ نہیں یہ قول مولف کا شرع و عقل و عرف کے خلاف ہے اقول و باللہ التوفیق مولف  
 میں کل الوجوہ مشبہ سے تشبہ ہونا باہر نظر تمام امور مشبہ ہر مشبہ میں موجود ہون تو تشبہ ہونے  
 ہرگز نہیں کہا ہے مولف کے کسی کلام سے مفہوم نہیں مولف وجہ تشبہ کا پایا جائے سبب تشبہ  
 عرفاً و عقلاً و شراً جائز ہووے سیوم میں نہیں مانتا ہے اور کوئی معنی ایسے مشہور و معروف  
 و مخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جسکے سبب سے سیوم کو اس کے تشبہ دینا درست ہووے قبول  
 نہیں کرتا یہ تشبہ سیوم کے اجتماع ہونو کے ساتھ مانند تشبہ تیسرے کے ساتھ اسد ہرگز مولف نہیں مانتا ہے

زید و اسد کے تشبیہ صحیح و درست ہے و جب شبہ وہاں موجود ہے سیوم و اجتماع میں وجہ شبہ ہے  
 جائیکے سبب سے تشبہ درست نہیں ہے اور کوئی عاقل نہیں مانسکتا ہے اور تشبہ سے عیناً  
 ہی ہوتا کہ قصد تشبہ ہوتا یا مذموم ہوتا اور جس قسم کی غرض بخود ہی ہوتی ہے اور سہی قسم  
 غرض اہل اسلام کی ہوتی ہے چنانچہ اوپر اسکا بیان گذر چکا ہے اور اس کے خاص ہے کہ فقط اجتماع سے  
 تشبہ علماء کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال ہی القرآن سے نماز میں تشبہ اہل کتاب  
 ساتھ ثابت نہیں ہے پس کوئی تشبہ ان سیوم و اجتماع نمود میں ثابت نہیں ہے نہ عقلی و نہ شرعی  
 فقط اجتماع تیسرے دن سے تشبہ شرعی بتانا جو فقہاء کے نزدیک موجود ہے یہ عقلی صرف ہے اور  
 وہابیہ کی بدجواسی ثابت ہے اول خطا جو مولف کی گنگوہی نے نکالی تو او میں تو خود  
 سر تا یا خاطر نکلا اور دوسری گنگوہی مولف کی بتاتا ہے او میں جو جو خطا میں گنگوہی کو ہیں  
 اسکا حال معلوم کرنا چاہئے مولف انوار ساطعہ نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق  
 اور امتیاز ہو جاوے تو تشبہ نہیں اور مثال صوم عاشوراء کے پیش کی کہ دن معین دسویں تاریخ سے  
 روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں فقط مقدم ہوا روزہ دوسرے کہنے سے تشبہ نہیں  
 تو گنگوہی کے فہم میں یہ کلام ہی مولف نہ آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ برابہ میں ما یا لامتیاز موجود  
 ہے فقط ارتفاع و امتیاز مسکان ایک مسئلہ میں اور نظیر صحیف دوسرے میں تشابہ کا ہے پس مکروہ کیوں  
 ہو گیا اور صوم کا جواب ناصواب گنگوہی یہ دیتا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تشبہ نہیں اب  
 تہما روزہ عاشوراء کا کسی نزدیک مکروہ نہیں **اقول** وابتداء التوفیق بلا تشبہ فرق امتیاز جیسا کہ  
 انوار نے کہا ہے تشبہ مرتفع ہو جاتا ہے فقط استقبال قرآن نماز میں تشبہ اسد واسطے نہیں کہ یہ فرق  
 پر گیا کہ میان پڑنا اس قرآن سے نہیں ہے اگرچہ نماز میں اور استقبال ہونا اس میں ہی موجود ہے  
 اور ارتفاع امام کا ہووے لکن کچھ قوم امام کے ہمراہ ہو جاوے تو فرق کر جائیکے سبب تشبہ نہیں  
 رہتا ہے اور تہما صوم عاشوراء میں تشبہ ہونا اس سبب کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی اور نہ  
 واعلیٰ سوجہ جہالت کو کلمہ نہ کہ اور نہ کسی کتاب میں کسی نے یہ وجہ گذاری ہے کہ اول کوئی امر فرض  
 ہووے پھر فرضیت اسکی مرتفع ہو جاوے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخہ تشبہ سے  
 مانع ہوتی ہے ایسے غلط غلط مسائل شک سے نکالنا اور دل سے کہنا انا صبار و رطب کا کام ہے اور  
 مرتبہ درخت اور درخت سے اوپر گذر چکا ہے کہ روزہ تہما عاشوراء کا مکروہ ہے اور بوجہ اسکی درخت

میں بھی فرمائی ہے کہ تشبہ یہود سے ہے اور اس سے حکم کو اتنی خبر نہیں صوم عاشورا کے حق کہتا ہے کہ تنہا  
 روزہ عاشورا کا مکروہ نہیں ہے اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جاوے اور نادان کا کیا خطاب کیا جاوے  
 یا این ہمہ مولف انوار اطعمہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حقاہر جہلا و باہیہ کو صلیبی ہی  
 یا عین بن او نگو علما و نکتہ دان و تفقہ بتاتا ہے کونسا عاقل منصف ایسے حماقت کے باتون کو تلفظ  
 و نکتہ رانی بناویگا یہ دوسرے خطا مولف انوار کے اس گنگوئی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگووی  
 بہت غالط و خاطر ہے اور مولف اس سے بڑی ہے اب تیسری خطا مولف کے گنگووی بتاگا مولف  
 انوار نے بجوالہ کتب علماء معتبرین محققین کے بیان کیا تھا کہ تشبہ مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل  
 مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبہ کا ہو تو مکروہ ہے گنگووی مولف کی اثبات کیواسطے کہتا ہے کہ  
 دور ولایتین جو بدایہ سے مسقول ہوئیں اور عین قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے  
 اور مکروہ ہو گیا امام کا علیحدہ کہرا ہو نامذموم نہیں ہے صوم عاشورا مذموم نہیں ہے پر کیوں انصاف  
 صوم نہم شائبہ بہت کو رفع کیا اور آگ کا رو برو غازی کے کہونا موجب تشبہ محسوس کا ہو اور مسلم کا  
 قصد تشبہ بالجوس کا نہیں اور شحال صام مکروہ حال انکا قصد تشبہ یہود مسلم کو ہرگز نہیں ہے قول  
 و بابد التوفیق اس سے گنگووی نا فہم کی غرض یہ ہے کہ بدون قصد تشبہ کے اور غیر مذموم میں  
 بھی تشبہ اہل کتاب مکروہ ہے اور عرض گنگووی کی بالکل فاسد و باطل ہے حیند مرتبہ علماء معتبرین  
 کی اقوال صریحہ اس بارہ میں گذر چکی ہیں کہ مطلقاً تشبہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبہ ہو یا مذموم میں  
 تشبہ ہو تو مکروہ امام ابی یوسف کا نعلین شعر کو جائز فرمانا اور فعل آنحضرت صلعم کا ہونا باوجودیکہ یہ  
 رہبان کا لباس ہے اور یہ گزر چکا ہے اور یہ بھی اوپر گزر چکا ہے قصد تشبہ ہوگا تو مکروہ تحریمی ہے  
 تشبہ فقط تشبہ یا قصد و بلا مذموم ترک سخت ہے جو مسلم کراہت کو نہیں ہے اور مکروہ سے  
 ایسے مواقع میں مراد کراہت تشریحی جب کافر ترک اولی ہے پس ان امور مذکورہ و منقولہ میں کراہت  
 بلا قصد تشبہ و بلا مذموم ہوتی ثابت ہو جاوے تو مراد کراہت سے تشریح ہوگی ترک اولی سے کیونکہ  
 یہ تتبع اقوال فقہاء سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہووے تو تحریمی ہوگی ان  
 نقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدون مذموم ہونے اور بدون قصد تشبہ کے ہی کراہت تحریمی ہوتی ہے  
 جب تک یہ ثبوت نہ ہووے تو گنگووی کو سفید مولف انوار کو مضرب نہیں اور اقوال فقہاء و علماء جنہن نصرت  
 ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہووے یا مذموم ہووے کراہت مطلقاً نہیں ان نقول سے منقوض

نہیں ہوتی اور انہی اقوال میں اس وقت میں کراہت تحریر مراد ہونا جائز ہے اور بدون انہی کراہت  
 متنزیہ ہوتی ہیں اور ان کے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیونکہ وہ ترک مستحب ہے جسکو ناجائز کوئی مسلمان  
 نہیں کہہ سکتا ہے تاکہ عارضی کو کوئی بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے اور ان امور کا غیر مذموم جو گنگوہی  
 بتاتا ہے اس بیعتی سے بتاتا ہے کہ کسی کتاب کا جو الہ نہیں کسی عالم معتبر کا قول اس امر میں پیش  
 نہیں ہے کہ کسی نکر اس قول مقبول و معتبر ہووے گنگوہی اسکے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے  
 نزدیک جسکا نیاحت ہونا حدیث سے ثابت ہے پر خود کا فعل و تقید مطلق یہی مذموم نہیں  
 ہے **اقول** و بابت التوفیق اجتماع الی اہل میت جو موجب کراہت ہے اور اسکا مخصوص ہونا  
 ایک نوع خاص کے ساتھ مرات ملا علیقاری سے اور گزرجکا پر فلیہ اصح الیہ اور اس اجتماع موجب  
 کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاوہ نہیں تقید مطلق تو اس وقت  
 ہوتی کہ سوائے اسدن سطلک اسلام ایصال جائز بناتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ  
 جو از خیال کرتے اور اسکا فقدان اظہر من الشمس ہے پس تعجب ایسا ہے جیسا کہ اہل حق مسائل سنگر  
 مبطلین تعجب کرتے ہیں اسکے آگے گنگوہی اول تو قول بحج الرئق کو کہ امر مذموم میں تشبیہ ہووے  
 تو مکروہ ہی رد کرتا ہے اور اس پر نقض اپنی جہالت سے ایک سئلہ کہہ کر تا ہے کہ قرآن دیکھ کر  
 بیڑنا امر مذموم نہیں ہے اور حدیث میں مطلق تشبیہ ہے اس عرض سے یہ قرآن دیکھ کر بیڑنا مذموم  
 ہونا نہیں پایا جاتا ہے اور کراہت موجود ہے اور بحج الرئق تشبیہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے  
 اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تشبیہ ممنوع ہے پر گنگوہی تشبیہ کرتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر بیڑنا  
 فی حد ذاتہ محمود ہے لکن صلوة میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کونہ فہمی سے مذموم فی اصل وضعہ مجھ گیا  
**اقول** و بابت التوفیق جب یہ مراد بحج الرئق ہے تو گنگوہی بیغوم نیز مراد بحج الرئق کو مراد بحج الرئق کیوں  
 قرار دیا اور خارج نماز کے قرآن پڑھنا مراد لیا اور اس سے نقض جہالت سے کرنے لگا اور اسکے اول ہی  
 قیود کو جس کے سبب مذموم ہو جاوے چھوڑا امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وارد  
 امر کے موافق ان اقوال جو علماء سے مولف نے نقل کیں ہیں منقوض ہونا بتایا اور ان تمام میں قیود کا  
 لحاظ ہے جن کے سبب وہ مذموم میں پڑھی ہو کہ مذموم میں تشبیہ مکروہ ہے خواہ مذمت پہلی سے  
 ہو یا کسی سبب سے حادث ہو بحج الرئق و مولف نے یہ کب کہا کہ فی حد ذاتہ مذموم ہو اور کسی امر کے حقوق  
 سے مذمت نہ آوے اس وقت تشبیہ ناجائز خود غلط مطلب قرار دیکر اعتراض فقہاء و علماء مولف کرنا

یہ کو تہ فہمی گنگوی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے اور باہن ہمہ مولف کو تہ فہمی بتاتا یہ جہل مرکب صرف ہے  
 اور بجز کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقص کرنے لگا مولف کی طرف بجز کا مطلب نہ سمجھنے  
 کی نسبت کرتا ہے جیسا نہیں آتی اور حدیث کو سب کا غیر مذموم میں ہی تشبہ کا ثبوت کرنا چاہتا ہے  
 تشبہ کے معنی شعر سے جو غیر مذموم وغیر مقصد بالتشبہ اور سکو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں  
 حدیث کا شمول تو اسکو ہی ہے کہ جب ملامت شعر ہووے چنانچہ فہم منہم لفظ حدیث کے ملامت  
 مفہوم ہے اور غیر مذموم و بدرون مقصد میں ملامت ہونا ظاہر ہے کیونکہ اصل فعل کی صورت میں  
 تشبہ ترک مستحب ہے چنانچہ عینی سے ظاہر ہے اور ہرگز چکا ہے اور ترک مستحب میں ملامت شعر ہی  
 نہیں ہے پس حدیث کی تشبہ صوری کو شامل نہیں جب میں مذمت با مقصد تشبہ نبویس حدیث کے مطلق  
 قرار دینے سے قول بجز رائق کا رہنا اور حدیث مفید نبوی مولوی اسمعیل سرگروہ و ما بیان کا قول  
 جو بطور الزام مولف اور نقل کیا تھا تو گنگوی نے اسے اس قول اعتراض کہ یہ کیا جیسا کہ بجز رائق کے  
 قول پر اعتراض کیا اسلئے کہ فرقہ و ما یہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی و ما بی سے کسی قسم کا قول  
 صادر ہووے وہ تمام حق ہوتا ہے یہ شخص انکا سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت و مشابہت شرک قرار دیتا ہے  
 بعض و ما یہ جو ظاہر تقلید کے قابل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قابل ہیں غیر  
 مقلدین کو تو برا کہتے ہیں لیکن اس شخص کو حلی و قطعی جنتی و تمام اقوال حق کہنے والا بتا تو میں بڑا  
 تعجب کی بات جو بدعت سید و مشابہت شرک بناوے تقلید اسکو تو موافق سنت و وحی و قطعی  
 جہنمی بنا یا جاوے جو اسکے قول کے اطاعت کرے مانند لامذہب اہم کے او کو بد کہا جاوے انقض  
 دوسرو میں کوئی چیز بری ہووے و ما یہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کو حاکم اسی ہو جاتی ہے  
 اسکو و ما بی شارع جانتے ہیں واسطے بجز و ما یجوز لغیرہ کا مضمون ہے اب دیکھو گنگوی اس کے  
 قول کا دلیل کرتا ہے جس سے وہ بھی راضی ہوتا اگر ہوتا تو اس سے کہا تھا کہ روافض کے ساتھ فقہ  
 کرتے ہیں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جائے جیسا بجز عبارت اسکی مولف انوار  
 کو کلام بل انفق الموافقتہ گذریکی ہے گنگوی کہتا ہے اسکے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل دراصل  
 سنون تھا بعد کو روافض نے نبی ایک حرکت ایسا دکھائی کہ موافق اسکے ہو گئے تو یہ امر الزام  
 شارع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تشبہ معتبر نہیں اقول و ما بعد التوفیق مولوی اسمعیل کی  
 عبارت دیکھو لا تتحری تشبہ الفرق فضل القبل انفق الموافقتہ انتھی صراحتاً اسکے

یہ معنی میں کہ فکر و مقصد تشبہ فرعون ضالہ کا ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقاً موافقت ہو گئی ہے اس سے  
 اور گنگوہی تاویل فارسی سے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشبہ بالقصد مذموم ہوتی ہے کوئی لفظ  
 کس طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ دراصل فعل سنت تھا بعد کو روافض نے الخ نہ یہ دلالت مطابقت  
 نہ تضمنی نہ التمرامی نہ کنایہ نہ اشارہ نہ مجاز کچھ نہیں ہے اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے  
 کہ اس میں اجمال ہووے چند معانی کے محتمل ہووے بدون اسکے تاویل کے کیا معنی یہ تاویل تو ایسی ہے  
 جیسے بعض نیچری لوگ اسل علیہم طیر ابا بیل کی تاویل مرض چیچک کی کرتے ہیں یا بعض فلسفی  
 منکر عبادات اقیبہ الصلوٰۃ سے مراد فقط التقیاد مراد لیتے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ پس تاویل  
 گنگوہی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے اور مولف انوار نے قول ملا علی قاری جو ذکر کیا تھا کہ ہم  
 تشبہ اہل کفر و بدعت سے اونکے شعرا میں منع کی گئی ہیں نہ بدعت سے تو گنگوہی ملا علی قاری  
 کی عبارت کی بھی معنی بتاتا ہے جو مولوی اسمعیل کے عبارت کی بنائی تھی اور اسکے وجہ میں یہ در  
 کہتا ہے جو شعرا اونکا ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہووے اونکا فعل ہو گیا اور تشبہ ناجائز ہوا اس زبان  
 کا کیا ہی ہیکانہ ہے مولوی مذکور کی عبارت کی جو معنی بیان کی اپنے تاویل فارسی سے اونکو عبارت ملا علی  
 قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں اور وہ معنی ہونے یہ وجہ اور طرہ ہے ملا علی قاری کے عبارت مولف  
 انوار کے کلام میں موجود ہے اب یہی چند صفحے پہلے گزری ہے منصفین او سکودیکین اور اسکے بعد  
 گنگوہی دیکھیں اونکی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ اونکا شعرا ہووے اوس سے ہموک منع کیا ہے ورنہ  
 منع نہیں ہے اور یہ گنگوہی کہتا ہے جو متفق دولت کا ہوگا وہ شعرا نہ ہوگا ماوراس امت پر ہی ہوگا  
 اور جو بدعت مباح ہوگی اور افعال سنت سے ہوگی وہ خود مامور شرعی و سنت سے یہ کلام  
 سفید نہ مضر مولف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم بن تیر کے دنکا اجتماع شعرا مؤذکان نہیں ہے غایت کہ  
 اونکا اور ہمارے دونوں کے یہاں یہ اجتماع ہوگا اور شعرا اونکا توجیب ہونا کہ یہ اونکے تعارف کی  
 علامت ہوتی کیونکہ شعرا عبارت اوس علامت سے ہے کہ جنکا وہ شعرا ہے وہ اُس سے پہچاننے جاویں  
 جمع البجا میں ہے ان شعرا و اصحابہ صلی اللہ علیہم وسلم فی الغروب انما من صور امت امت ای  
 علامتہم الی کانوا یتعارفون ہما فی الطوبی طرہ منہ شعرا المؤمنین علی الصراط و سلم  
 ای علامتہم الی یتعارفون ہما اتھی اور جب ہی تو ہی کہ خاصہ ہووے دوسرے میں نہ پایا  
 جاوے اگر ایک قوم کی ساتھ خاص نہ ہووے تو علامت و نشان اوس قوم کے نہ ہووے اور تیر کے دنکا



اجتماع چونکہ مسلمانوں میں بکثرت صد ہا سال سے رائج ہے تو علامت و شعاع ہونے اور منع شعاع ہونے کا سبب سے پس منع ہوا اور موافق قول گنگوہی کے یہی یہ شعاع ہونے کا سبب سے متفق و موافق ہوا پس کراہت ہرگز نہیں ہے یہ مولف کو مفید کہ گنگوہی کو اور بدعت مباحہ مامور سنت کہا جی علیٰ سہ خالی نہیں ہے ہمارے لیے حنفیہ کے امر کو واجب لازم ہے چنانچہ تمام اس سے مملوہ فقط صیغہ افعال سے مرثلاً امر ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک الزام و طلب فعل لزوماً نہ ہو و پس مامور و واجب و فرض ہونا ہی اور مباح سنت و نون نونین بتائیں میں بدعت سنت نہیں ہے جو اصول سے ناواقف کے وہ ایسے کلمات زبان سے نکالتا ہے اور وہاں یہ اپنی اصطلاح جدید بتاویں تمام علماء محققین سے علیہ تو وہ دوسرا ہے اب گنگوہی بحر رائق کے قول پر کہ تشبہ مقصد ہو تو ناجائز ہے یہ اعتراض تھا کہ کرتا ہے کہ حدیث میں مطلق تشبہ آیا ہے تحصیل حدیث بالرائی درست نہیں اور سب محققین نے مطلق تشبہ لکھا ہے اور گنگوہی یہ حدیث غیب و الشیب و لا تشبہوا بالیہود کہ لفظوا الفنیہ و لا تشبہوا لکنہ کہتا ہے کہ شیب میں اور لفظ افنیہ میں کسی نے قصد تشبہ یہودی نہیں کیا تھا اس کے قول یہ ہے کہ صحابہ رضی عنہم نے قصد یہاں نکلیا تھا بلا قصد کے تباہی یہ ناجائز ہے تو بلا قصد ہی ناجائز تو ہے اقول و بابد التوفیق مطلق کا فرد تشبہ بلا قصد و غیر مذموم جہاں سرزنش نہیں ہرگز نہیں ہے پس حدیث او سکوشا مل نہیں حدیث تو او سکوشا مل ہے جہاں سرزنش و علامت شارع ہو پس بلا قصد و غیر مذموم میں صورت تشبہ حقیقہ نہیں ہے پس یہ تخصیص بالرائے ہوئے اور کسی نے محققین میں مطلق اس معنی کر کے قصد بلا قصد و مذموم و غیر مذموم و شعاع غیر شعاع سبکو ہرگز نہیں لکھا ہے چنانچہ قیود مذکورہ کا وجود ہونا تشبہ کے واسطے ضروری جاتا ہے اور ہرگز جکا ہر انکار اسکا مکارہ میں محققین نے مطلق لکھنے کا گنگوہی افتراء محض کرتا ہے اور غیر و الشیب او لفظوا میں تغیر شیب کا حکم ہے اور تطیف فرما کا حکم ہے اور تشبہ بالیہود سے منع ہے یہ ضرور نہیں کہ کوئی فعل کسی سے صادر ہو وے اس وقت او سکوشا مخالفت کہی جاتی ہے آئندہ فعل کرنے سے مخالفت نہیں ہوتی ہے لا تشبہوا بالیہود کے معنی ہونا کیوں جائز نہیں ہیں کہ قصد تشبہ بالیہود کا آئندہ میں نکرنا جس طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ فرمایا تھا ولا تقطع منہم لثماً او کفوراً اور لا تگوئن من اہمترین یہ نبی یا یعنی نہیں کہ فی الحال اطاعت اہم و کفور اور مستیزن سے ہونا ثابت تھا اس واسطے منع کر دیا ہے یہ کوئی اہل اسلام نہیں سکتا کہ کوئی ذرا ایمان کہیں گائیں واضح ہے کہ نبی کے صدور کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ وہی عنہ سے اس فعل کا صدور ہو

فی الحال یا فی الاستقبال پس اس طرح یہ حدیث میں نبی اور وہی کہ تشبیہ بالیہود کا قصد نہ کرنا پس اس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تشبیہی تشبیہ ممنوع و حرام کا وجود ہوتا ہے اور یہ مسنے ہرگز مراد نہیں کہ عدم تغیر میں تشبیہ بلا قصد ہے اور ایسے ہی عدم تطیف میں ہی بلا قصد ہے اور اس عدم تغیر و عدم تطیف کی حرمت لاشبہ بالیہود سے مفہوم ہے بلکہ تغیر و تطیف کا حکم بطور ادب سمجھنا ہے اور نبی لاشبہوا قصد تشبیہ ہونے سے منع کا ہی اگرچہ صیغہ ہے اس کا قصد نہ ہوا تھا لیکن نے صدور قصد کے منع کر دیا ہے کہ آئندہ قصد تشبیہ نہ کرنا۔ پس قول سحر رائق پر اعتراض گفتگو ہی کا ہرگز وارز نہیں ہے اعتراض سحر رائق پر کرنا صرف نادانی و بی تعلیمی معنی حدیث سے ہی اسکے بعد گفتگو ہی کا یہ نہیں ہے تشبیہ کے بارہ میں اگر کہنے کوئی کام نادرانہ کیا اور یہ اسکو خبر ہوئی تو ازالہ کرے ورنہ اب بعد علم کے تشبیہ ہونے کا پہلے تشبیہ نہ تھا اور ایسے فعل میں عاصی ہی نہیں تھا اب قصد جو کر لے تو تشبیہ ہوا علیٰ ہذا جو امر ایسا ہے کہ اسکا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصد ازالہ نکلیا جیسا ریش کا خضاب یا تو ترک خضاب قصد کرنا ہے کیونکہ ازالہ ہر قدر ہے اور نہیں کرنا بہر حال سب جگہ معصیت کی واسطے فعل تکلف کا ضرور ہے اور اسکے چند سطور کے بعد یہی گفتگو ہی اور جو خبر ہی نہ ہو کہ یہ شعرا کفار کا ہی اور یہ خبر ہو اور خبر کے ازالہ نہ کرے تاہم عاصی ہو بیگا، اقول و بابت التوفیق دیگر امور لایعنے اس گفتگو ہی کے سے اعراض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق افتوا بئذ علیہم فضلوا و ضلوا کہے ہیں جیسا کہ یہ قائل ہو کہ اسکے قول مذکور سے یہ مفہوم ہے کہ قصد اتارک خضاب ریش کا عاصی و گنہگار ہے اس شخص کو اس قدر مسئلہ کی بھی خبر نہیں کہ خضاب کو درختا کی کتاب المنظر والا باجستہ میں مستحب لکھا ہے یستحب للرجل خضاب شعره و لحيته ولو في الاصح و الاصح انه عليه السلام لم يفعل و يكره بالسواد انتهى یعنی سر و داڑھی کا خضاب مستحب ہے اور صحیح تر یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے نہیں کیا ہے اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور قبیل کتاب فرائض کے اس قول درختا رختضاب لاجل الترتين للنساء و الجوارى جاز فی الاصح و بکره بالسواد انتهى کے تحت علامہ شامی ناقل ہے قال النووی و ملہینا استحبنا خضاب الشیب للرجل و للمرأة بصفرة او حمرة و تحريم خضاب بالسواد علی الاصح لقوله عليه السلام غير و اهدل الشیب و اجبتوا بالسواد انه قال الحموی هذا فی حق غیر الغزاة و لا یجزم فی حقهم لا اریاب و لعلہ محمل من فعل ذلك من الصحابة انتهى و دیکھو علماء حنفیہ و شافعیہ خضاب کو

مستحب فرما تو میں بدلیل حدیث غیر والشیب کی اور حدیث مذکورہ استجاب ہی ثابت کرتے ہیں اور  
 استجاب کا حکم بچہ خلاصہ کیدانی پر مبنی واللہ ہی جانتا ہے کہ اسکے کرنے میں ثواب ہے اور ترک  
 عصیان و عذاب نہیں ہے اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دینا ہر جس کے واضح ہے کہ خضاب لیش قرص  
 یا واجب ہے اسلئے کہ عصیان ترک فرض و واجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک استجاب میں نہیں  
 گنگوہی مخالف علماء مذہب متغی و متاضعی تھے ہو کر باوجود احوال حضرت ایک تیسرا راستہ نکالتا ہے  
 اور حدیث غیر و اکی مراد مخالف علماء کے لینا ہے ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار ہے  
 اور ایسے جہالت کا کب ٹھکانا ہے یہ منخرفات لکہ گنگوہی خوش ہو تو میں اور الحمد للہ بیکر ص ۱۲۱ میں  
 واضحات نص و فقہ سے کراہت سوم کا بقول باطل کرتے ہیں اور دو اصل سے کہ جنکا ذکر اوپر ہوا  
 رسالہ مولف انوار ساطعہ کا قلع و قمع اپنے ظن فاسد و دوہم کا سکہ رو سے جاتی ہیں اور مولف  
 انوار کو کم علمی و کوتاہ فہمی اور جہل مرکب اور دعویٰ بے منکر و اضلال خلق اللہ کے مشہم کرتے ہیں  
 اور منصفین جانتے ہیں کہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکی ہیں  
 اور یہ نثر گنگوہی کی بدزبانی و دریدہ و تہی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر عائد ہونی ہیں اور مولف  
 انوار چونکہ متبع حق کا ہے اور نور حق کے مقابلہ میں یہ ظلمات ہرگز نہیں آسکتی ہیں اب جانتا جا  
 کہ گنگوہی کو ان دو اصل پر بہت بڑا ناز تھا جیسے تمام رسالہ کا قلع قمع ہونا زعم کرتا تھا ان دو اصل  
 کا حال بخوبی معلوم ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارہ میں ہرگز جاری نہیں ہیں فقط جہالت سے  
 اسکا اجراء مضمون رسالہ کے بارہ میں یہ گنگوہی کرتا تھا ایسے وہیات تقاریر سے اجراء ان دو  
 اصل کا مضمون رسالہ کے بارہ میں ہو جاوے مدرسہ دیوبند کے بارہ میں ہی یہ دو اصل جاری  
 ہو سکتے ہیں اور نہیں تقاریر کے سوسے جن تقاریر سے یہاں یہ گنگوہی جاری کرتا ہے جلسہ امتحان  
 بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے جس طرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جواب سوا  
 ہوتے ہیں یہاں بھی ہوتے یعنی دیوبند میں اس طرح ہوتے جس طرح مدارس انگریزی میں انعام میں  
 کتب درجہ ہجرت میں یہاں دیوبند میں بھی درجہ ہجرت میں اور جس طرح تداعی کی سبب سے گنگوہی مجلس  
 شریف کو ناجائز کہتا ہے تداعی منزلوں سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب سے  
 مکروہ کہتا ہے یہاں دیوبند میں بھی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس بعض علوم  
 اور جلسہ دستار بندی کہ فقید مطلق و تشبہ کفار موجود ہے پس جس طرح مجلس میلاد و سیوم عزیز

کو گنگوی و دیگر سفہار و نابہ حرام و مکروہ کہتے ہیں ان دو اصل کے سبب سے یہ امور سب دیوبند کو بھی  
 حرام ہونا چاہئے اور ان کے ارتکاب سے اور جائز جاننے سے تمام وہ ماہیہ کا بدعتی ہونا ثابت ہے جس طرح  
 اہل سنت و جماعت کو یہ بدعتی و ضال کہتے ہیں اب جس طرح کا جواب یہ گنگوی و دیگر اسپیٹر کا اسطر  
 سے ہو جاویگا اور اس نا انصاف سے مدح و خوبی و مقبولیت تو کسی مجہول سے اول رسالہ پیر  
 قاطعہ ثابت کی اور آنحضرت صلعم کو اردو آجانا دیوبندیوں کے سبب سے لکھ کر اپنا گہر دوزخ  
 میں بنایا ہے اور آنحضرت صلعم کی روح مبارک کا مجلس میلاد شریف میں آنا کشف و نیام سے  
 قبول نہیں کرتا ہی یہ سراسر بے انصافی و تعصب ہے اپنے حق میں تو خواب کو حجت ششہ عمیہ ایسا  
 جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اوس سے مقبولیت مدرسہ ثابت کی اور کشف بزرگان دین جنکا  
 بطور ادب کے مانا اور نور الانوار و عیزہ میں لکھا ہے اونکا بالکل بے اعتبار ہونا بتاتا ہی اس  
 میں پس ایسے نا انصافونکا کیا لکھا نا ہی یہ کتاب برائین قاطعہ من اولہ الی آخرہ مفروضات مملوہ  
 عبارات جو اسمین منقول ہیں بے محل منقول ہیں بطور مشتمل نمونہ از ضرور سے یہ اخلاط اسکے  
 راقم نے ظاہر کر دئے تاکہ ضلال و اضلال و بے انصافی و عناد و لدا اسکے مولف کا  
 منصفین کو کیا ریر و واضح تر ہو جاوے اور دو چار باتیں سن لینا چاہئے اور اسکے عقیدہ فائدہ  
 پر اور اخلاط معائنہ احادیث پر واقف ہو جانا چاہئے اور مخالف قرآن و حدیث و علماء ہونا  
 اور سائل غیر معنی بہا اسکا لکھنا ظاہر ہو جاوے اور بے انصافی اسکی کہل جائے صاحب  
 انوار ساطعہ نے کہا نا سامنہ رکبکہ نا تھہ اوٹھا نیکا ثبوت دیا باہ نظر حدیث ام سلیم مروی تجارتی  
 و سلم کے پیش کی کہ آنحضرت صلعم نے روٹیوں کو توڑ کر طیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑھے دو یہ  
 حدیث الحسن کی کہ وہ فرماتے ہیں کہ میری ماں نے کچھ آنحضرت صلعم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا کہا نا  
 بھیجا تا اوسن کچھ آنحضرت صلعم نے بیڑا اور کبیر سے حدیث غزوہ بنوک کی کہ حضرت عمر رضی اللہ  
 عنہم کو گونگی شکایت کی تھی آنحضرت صلعم نے سگے پاس سے کہا نا جو کچھ انکے پاس تھا طلب کر کے  
 دسترخوان پر رکھ کر دعا برکت کی ان تینوں حدیثوں کا طعام دعا کرنا صاحب انوار نے ثابت  
 کر کے کہا کہ آنحضرت صلعم کو جو ضرورت تھی اوسکی دعا کی اور صاحب قاطعہ کو جو ضرورت اس وقت  
 ہوتی ہے اوسکی وہ دعا کرنا ہے دعا ہونے میں طعام دونوں برابر ہیں کیونکہ دعا کے معنی ستر  
 السوال من اللہ اکبر میں یہ دونوں جگہ ایک ہیں پھر نا تھہ اوٹھا نیکا ثبوت میں حصن سے نقل

کیا آداب للعلماء بسط الیدین دفعہما یعنی آداب دعا کا پہلا نانا اور اوٹھانا نانا تو کجا اور یہ حدیث  
 پیش کی اذا سالتم اللہ فاسئلو بظنون الکفکم اور یہ حدیث ان ربکم صلی کریم ستمی من عبدہ اذا رفع  
 یدہ ان یردہ صفراً اور مولوی اسحق دہلوی سے نقل کیا کہ اربکین میں یہ لکھتے ہیں اما دست  
 برداشتن برای دعا وقت تعزیت ظاہر اجواز است زیرا کہ در حدیث شریف رفع یدین در وقت  
 دعا مطلقاً ثابت شدہ پس مضائقہ نذارد و لیکن تخصیص آن برای دعا وقت تعزیت ما ثواب نیست  
 اور جامع المادرو سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کر وہ بفقیر و دہر البتہ ثواب ہی رسد اور س اولیٰ القہ  
 صاحب سے نقل کیا اگر علیہ و شیرینج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروج ایشان بزند و  
 بخورانش مضائقہ نیست و طعام نذارد اغنیار را خوردن صحت نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد  
 پس اغنیار ہم خوردن جائز است اور کتاب انتباہ شاہ ولی اللہ سے نقل کیا پس وہ مرتبہ درود  
 خوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان جنت عموماً بخوانند الحمد اور دوسرے عبارت  
 ہی علماء کی مقید اس مطلب کی نقل کیں ہیں اس تقریر صاحب النوار طعام پر دعا کرنا اور قطعاً و ٹھانا  
 ثابت ہوا اب گنگوہی کا ضبط بے ربط و اشکل کچھ و بد جو اس ہو کہ کلام کرنا معلوم کرو اول تو ختم  
 میں لکھتا ہے قولہ ہیں اس بنا پر الحمد عرف میں بطور مجاز متعارف کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا  
 نام ہو گیا ہے اگرچہ فاتحہ نہ پڑھی جاوے اور خالص مال کا ہر ثواب کا ہے ثواب ہوائی بقول  
 و باند للتوفیق بعد قولہ اقول نہیں کہا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے باوی الزمی  
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب النوار کا یہ قول ہے یہ ابلہ فیرہی گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال  
 ثواب کو فاتحہ کہنا ہرگز عرف میں بطور مجاز متعارف ثابت و واقع نہیں ہے کسی میں و نقل کے استلزام  
 تا اس لئے یہ گنگوہی ہی نہ کر سکا یہ محض سخن سازی و زبان درازی بے محل ہے اگر یہ مجاز متعارف  
 ہوتا تو اہل عرف گائی بکبری و کبریا اناج جو کسی مسلمان کے روج پر ایصال ثواب کی واسطے دیتے ہیں  
 اسکو ہی فاتحہ کہتے اور فاتحہ دینا بولتے اور سردنے و اعلیٰ جانتا ہے ان اشیا کے ساتھ ایصال  
 ثواب کر نیکو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے اس سے ہی منصفین گنگوہی کے بعضی  
 جانلین اور دروغ گوئی پہچان لیں اور یہ بنا رفا سے واسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس  
 پر مضر فاسد کے جینگا چنانچہ صفحہ ۷۷ میں اوس عبارت شاہ ولی اللہ کے جواب میں جو اوپر  
 صاحب النوار کے قول میں گذری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد الخ یہ کہتا ہے کہ شاہ ولی

اہل صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاسخ بنا کر بزرگی دادہ شد خود معلوم ہو گیا کہ فاسخ دادن کے  
 معنی ایصالِ ثواب کے ہو گئے ہیں مجاز متعارف کی طور پر یا عرف عام وضع پر علماء بڑا عبارت انتباہ  
 میں انہی دیکھو یہ کیسا لغو و بے عقل کا کلام ہے اسکو اسقدر ہی فہم نہیں کہ جب شاہ ولی اللہ کے  
 کلام میں فاسخ سے مراد مطلق ایصالِ ثواب کے فاسخ پر ہونے کے مراد ہو گا تو اس عبارت شاہ  
 ولی اللہ کے اگر ملیدہ و مشیر پر مجاز بزرگی بقصد ایصالِ ثواب بروح ایشان پیرزا الخیر  
 یہ ہونے کے اگر ملیدہ و دودہ چاول واسطے ایصالِ ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصالِ ثواب  
 کی ساتھ روح انکی بچاؤ میں یہ مرادنی عقل والا ہی جانتا ہے کہ ایصالِ ثواب بقصد ایصالِ ثواب  
 کلام لغوی اور اول قول میں فاسخ کے معنی ایصالِ ثواب کے ہنگوئی بتاتا ہے نہ فاسخ دادن  
 کی اور یہ بیان فاسخ دادن کے معنی ایصالِ ثواب کے بتاتا ہے اور عبارت انتباہ میں فاسخ  
 خوانندہ واقع ہے اسکے معنی بھی ایصالِ ثواب کے ہی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور  
 معانی کا ذریعہ باطلہ جو اپنی انفس سے یہ گنگوئی جھوٹے جھوٹے بتاتا ہے اور ان معانی پر عبارت کتب  
 کو محمول کر کے مسائل حقہ کو اوٹھانا چاہتا ہے اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنا چاہتا ہے درست میں  
 تو اقوالِ نجیری کے جو منکر ہے وحی اور جبرئیل وغیرہا کا ایسے معانی جھوٹے اپنی طرف سے بنا کر  
 کہ انتقاش شریفی کو کہتا ہے ملکہ نبوت کو اس گنگوئی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور گنگوئی ایمان  
 کا حال مانند نجیری کا اظہر ہو جاتا ہے اگر گنگوئی نجیری کے تقریر کو اور اسکے معانی اپنے طرف سے  
 بنائی ہوئی صحیح نہ کہے تو اس پر دلیل قائم کرے کہ نجیری کو تو بدون دلیل و نقل کے وحی  
 و جبرئیل کے معانی مثلاً انتقاش شریفی ملکہ نبوت کے بتانا درست ہووے اور فاسخ کے اور فاسخ دادن  
 کی اور فاسخ خواندن کے معنی مطلق ایصالِ ثواب کے کرنا بدون دلیل و نقل درست ہو جاوے فقط  
 اسقدر دروغگوئی کو بتا کر کہ عرف و مجاز متعارف میں فاسخ ایصالِ ثواب کا نام فقط اپنی طرف  
 بدون دلیل و نقل ایسا کہ بنا جو از وصحت کے واسطے کافی ہے تو نجیری ہی اس کلمہ سے مطلق  
 عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ سکا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبرئیل و وحی ملکہ نبوت و انتقاش کا نام  
 ہے اور جسطرح عبارت کتب علماء گنگوئی کا معنی بنا کر ہونے پر محمول کرنا ہے ایسے ہی نجیری اقوال  
 قرآن شریف اپنے معانی بنانے پر محمول کرنا ہے پس دونوں یعنی گنگوئی و نجیری کا ایک ہی  
 حال ہے ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیسا ہے اگر گنگوئی نجیری کا انکار کرے اور عرف عام

مجاز متعارف یہ معانی ہونا تسلیم کرے تو اس طرح ہم نیچر سے اور گنگوہی دونوں کے معانی عرف  
عام و مجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صنغ گنگوہی کا ایسا ہے کہ اسکی وجہ نیچر  
بھی درست ہو سکتی ہے اور معانی اور احادیث بھی مرتفع ہو سکتی ہے اور یہی خدشات و اعتراضات  
اس میں باقی ہیں لیکن ہم اسقدر برکتفا کرتے ہیں دو سہ بات و اسیات یعلیٰ کے اس گنگوہی کی اور بے  
فہمی کی اور بتاؤ میں اس سہی صفحہ میں یہ گنگوہی کہتا ہے کہ ان عبارات میں کہیں یہی طعام روبرو  
رکھ کر فاتحہ اٹھا کر فاتحہ کا پڑھنا نہیں نکلتا ہے (گنگوہی کے دلیلین الضاف ہوتا یا معنی عرفی کو بیانتا  
تو یہ سرگز نہیں کہتا مولوی اسحق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً فاتحہ اوٹھانا ثابت  
ہو ہے اور مطلقاً کافر و طعام پر دعا کرنا بھی ہے پس بطور اطلاق کے اسکا ثبوت ہی ہوا اسی اطلاق  
کی ثبوت کے سبب سے وقت تضریت کے دعا کر سہ وقت فاتحہ اوٹھانا نہیں مضائقہ نہو نامولوی  
اسحق صاحب فرماتی ہیں چنانچہ انکی عبارت جو اوپر صاحب انوار کے کلام میں گذری ہے اس میں یہ  
مصرح ہے اس عبارت طعام پر یہی فاتحہ اوٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو بے فہمی تعجب  
کو سبب سے معلوم نہیں ہے اس واسطے انکار کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ  
بنام بزرگی واوہ شد جسکی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دیکھی چنانچہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے  
ہر اولے واعلیٰ جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ دادن کے طعام پر عرف میں ہی معنی میں کہ فاتحہ اوٹھانے  
فاتحہ طعام روبرو رکھ کر دعا و سببیرتی بدون فاتحہ اوٹھانے فاتحہ پڑھنا بدون فاتحہ  
اٹھانے ہرگز مروج و مرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑھنے کی واسطے فاتحہ اوٹھانا لازم ہو رہا  
جس طرح عرف حاتم سخی سورما پس طعام پر فاتحہ دادن یا شیرینی پر فاتحہ پڑھنا جب مذکور ہوا تو تعجب  
فاتحہ اس کے مفہوم و معلوم ہوا مان ایسا سبب ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں ثابت ہے  
کہ طعام بدون فاتحہ اوٹھانے کے بقصد ایصال فاتحہ پڑھی جاتی تو یہ مفہوم نہوتالیعے فاتحہ کا اٹھانا  
اور جب بدون فاتحہ اوٹھانے کے طعام و شیرینی پر فاتحہ پڑھنا مروج نہیں اور ایسا عرف جاری  
نہیں بلکہ جو لوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور فاتحہ اوٹھاتے اسکے ساتھ تو بلاشبہ  
طعام و شیرینی پر فاتحہ دادن و خواندن کے ذکر سے فاتحہ اٹھانا مفہوم و معلوم ہے انکار اسکا مکابرہ  
صرف ہے دیکھو گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اور سکھ معروف بتاتا  
اور جو فاتحہ طعام و شیرینی پر پڑھنے کے ساتھ معروف ہے اور ذائق و مشائخ کہ وہ فاتحہ اوٹھانا ہے



اور سکا ثبوت فاسخہ وادون وفا تھ خزانہ دن سے نہیں مانتا ہے ایسے مکابہ کا کیا ٹھکانا ہے لفظ حاتم سے  
 سخاوت کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اس مکابہ کے نزدیک ثابت نہ ہو تو عجیب نہیں ہے مولف انوکھا  
 سا طعنے طعام و دعا کرنا اور ناسخہ اور ثبوت علیہ علیہ اولہ سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ و غضب  
 میں آنکر فرماتے ہیں کسب اجزاء مباح سے ترکیب ہوا اور ہیئت ہی مباح ہو اسوقت ابا جت ہوتی فاقہ  
 میں طعام و قرآن کی ہیئت ترکیب میں تشبہ حاصل ہوا اور تقید مطلق آیا بدعت و مکروہ ہو گیا کہ  
**اقول** و البعد التوفیق تشبہ و تقید کا اسمحلی میں دعویٰ کرنا بلا دلیل ہے ہم مرکز تسمیہ نہیں کرتے کہ  
 تشبہ و تقید مطلق بمنوعین یہاں موجود ہیں اول اسکا ابطال ہمارے کلام سے گذر چکا ہے اعادہ  
 کی ضرورت نہیں منصفین اقوال سابقہ ہمارے کسی طرف رجوع کر لین گنگوہی کی یہ علمی پردہ و بارہ  
 نظر کریں اس ہیئت ترکیب کے ممنوعیت پر گنگوہی دو حدیث آیا کہ محدثات لاموردین  
 تشبہ بقوم ممنوعہم کو دلیل لاتا ہے اور ہیئت کی ممنوعیت اس سے ثابت کرتا ہے یہ امر ہی قیل  
 مضحکہ بر اوئے واعلیٰ کے ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہئے تھا کہ ہیئت محدثات ان  
 محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہیں جس سے صغر سے دلیل کا ثابت ہووے اسکا ثبوت تو گنگوہی نے  
 کیا ہی نہیں دلیل اثبات کبر سے پیش کرنے لگا اور علیٰ ہذا القیاس تشبہ ہی ثابت نہوا پس  
 دونوں حدیث سے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے سمجھ ان حدیثوں کو گنگوہی نے پیش  
 کیا ہے اس بنا پر طعام پر فاسخہ تو ہوا دینا مخالف قواعد و شرع کے بنا کر گنگوہی نے اور ادعا  
 محض کرتا ہے کہ نص سے عدم جواز اسکا ثابت ہے یہ افتراء خدا و رسول مدبر گنگوہی کا ہے خدا تعالیٰ ایسے  
 افتراء سے مسلمان کو بجاوے کہیں یہ گنگوہی لاصلوٰۃ بجمہرۃ الطعام جو خاص نماز کے بارہ میں ہی  
 جسکا مطلب یہ ہے کہ ہوک ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں نماز نہ پڑھو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ ملو  
 نہیں ہوک نہوتے ہی طعام کے حضور کے وقت نماز نہ پڑھو پیش کرتا ہے اور اس سے ثابت کر لیا ہے  
 کہ طعام آنے کے بعد قرآن پڑھنا مکروہ ہے عرض یہ کہ طعام پر فاسخہ پڑھنا اس دلیل سے مکروہ ہے  
 اتنی خبر نہیں کہ مناط کراہت صلوٰۃ بوقت حضور طعام کیا ہے مناط وہی ہے جو اتم نے ابھی  
 بیان کیا منصفین کتب دینہ میں تلاش کر کے معلوم کر لیں اگر یہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا  
 ہے کہ قرآن پڑھنا بعد آنے طعام مکروہ ہے اور نماز میں مکروہ اور ہوک ہونا اور حضور میں نقصان  
 نہوتنا تو بیرون ہوک کے ہی کراہت نماز ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراہت تو اس سے کراہت ثابت

نہیں ہے دعویٰ سے دلیل سے عام ہی پر کیوں ثبوت ہوا آنحضرت صلعم کا دعا بڑا طعام پر جو ہونے  
 انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا اوس کا جواب گنگوہی یہ کج و بوج تقریر پر تفریب کرنا ہے  
 کہ یہ دعا طعام آنحضرت صلعم نے زیادت طعام کیواسطے فرمائے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام  
 کی ہوتی اور جس شے سے دعا زیادت کرین اور سکار و بر و ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے  
 واسطے تھا یہ فعل نظیر فاتحہ کے نہیں **اقول** و ما بعد التوفیق اس تقریر سے مراد ہمارا پھر عزم  
 یہ گنگوہی رد ہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کا لہو ام لپنے مقتدین و اسیہ کو دوسو کہ دیتا ہے کہ سنی  
 جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ یہ دعا طعام  
 برکت و زیادت کیواسطے نہیں ہے بلاشبہ ہم ہی برکت و زیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں  
 و فاتحہ و قل ہشکے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدا تعالیٰ سے چاہتے ہیں آنحضرت صلعم کے  
 دعا فرمانے سے بطور معجزہ کے زیادت ہو گئی تھی طعام میں عام مومنین اولیاء کے دعا کے بطور  
 معونت کی کرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ  
 و استدراج و معونت و کرامت تمام ہیں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی ہی ترجمہ فارسی مشکوٰۃ  
 میں فرماتے ہیں و مجموع خارق عادات را چهار قسم بناوہ اند انچہ از کفار و فساق ظاہر گردد انرا  
 استدراج گویند و انچہ از عموماً مسلمانان ظاہر انرا معونت خوانند و انچہ از اولیاء بود کرامت  
 و بقید دعویٰ کے این ہمہ اقسام برون رفت یعنی از معجزہ اگرچہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرتی و  
 نہوتی ہو لیکن دعا کرنے کا جواز و وقوع زیادت موقوف نہیں ہے فقط امکان و احتمال اشراق  
 عادت یعنی و برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگی کہ جب  
 خدا تعالیٰ اسکی دعا کو قبول کر لیکم لیکن کرنا کسی امر کیواسطے ہو زیادت و برکت کیواسطے ہو خواہ  
 دیگر امر کے واسطے جو ادا سکا اس پر موقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول ہی وہ دعا  
 ہو وے اور یہ دعا برکت و زیادت ادعیہ ممنوعہ سے ہی نہیں جو ممنوعہ ہو وے فقط خلق عادت  
 کو وقوع کا احتمال و امید اس امر کی فعلی برکت جواز کیواسطے کافی ہے دیکھو اسی احتمال وقوع  
 خارق عادت و امکان یہ مسئلہ فقہ کامینی ہے لہذا کابالغ ہو یا کافر مسلمان ہو یا حاضر  
 پاک ہو آخر وقت نماز کے میں کہ فقط تکبیر تحریمہ اوس میں ہو سکتی تو نماز اوس پر فرض و لازم ہے  
 اس توہم کے وجہ سے کہ وقت میں امتداد آفتاب نہ جانے کے سبب حاصل ہو جاوے

کیونکہ ٹہر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے بھی ممکن ہے خارق عادت ہر چنانچہ سلیمان علیہ السلام  
 ویوشع علیہ السلام وآنحضرت صلعم کے واسطے آفتاب ٹہر گیا تھا قال فی نور الانوار والشروط توہم  
 لاحقیقہ حتی اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر واطہرت الحائض فی آخر الوقت لزمت  
 الصلوۃ ملتوہ الامتداد فی آخر الوقت بوقف الشمس والمراد باخر الوقت الذی  
 لا یسع فیہ الامتداد الخیر بمترا فاذا حدثت هذه الموجبات فی هذا الوقت لزمت الصلوۃ  
 لاحتمال امتدادہ بوقف الشمس فان امتد فی الواقع یؤدیہ فیہ والایقضیہا وهذا لو  
 امر ممکن خارق للعادة کما کان سلیمان علیہ السلام حبت عرضت علیہ بالعشی  
 الصافات ایجاد فکارت الشمس تغرب فضرپ سوقها او اعناقها فوالله الشمس  
 حتی صلی العصر وسخر له الريح مکان الخیل وهذا ابنص القران وقد کان لیوشع  
 علیہ السلام حتی فتح القدس قبل دخول لیلۃ السبت وقد کان نبینا علیہ السلام  
 حین فاتت صلوۃ العصر من علی کما ذکر فی السیر وهذا بخلاف الحج فانہ لم یعتبر فیہ توہم  
 الزاد والراحلة مع اکثر الناس بحجوں بلا زاد وراحلة لان فی اعتبار ذلك حرجاً ولو  
 اعتبر ذلك لا تظہر ثمرة فی وجوب لقضاء لان الحج لا یقضی وانما تظہر فی حق الاثم  
 والایصاء وذلك غیر معقول انتہی جب فقہان نے خارق عادت کے احتمال وقوع پر نماز  
 فرض کر دی اور اس خارق عادت وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف  
 نہ رکھا تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے اور انبیاء علیہم السلام کیسے بطور معجزہ کے  
 ہو جانا اس خارق کا وہی دلیل دوسرے کی واسطے ہو جائیگی قرار دی اور یہ نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء  
 علیہم السلام تھا دوسرے کو اسکی امید و تمنا کرنا اور اس امید و ارتمنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے  
 اسطرح زیادت طعام و برکت کی احتمال و توہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام درست ہونا چاہئے  
 اور زیادت کیواسطے طعام پر دعا کرنا جب ہوا تو اوسکا روبرو رکنا یہ گنگوئی ہی تسلیم کرتا ہے  
 اور اسکو مناسب جانتا ہی نہیں طعام پر دعا برکت روبرو رکنا کرنا احادیث مذکورہ سے جگہ مولف  
 انوار نے ذکر کیا ہے ثابت ہے اور تقریر و تحریر گنگوئی بے شعور ہے اور لغو اس کے ہمارے عقیدے  
 نہیں ہوتا ہی اور دعا برکت کو حصر ایصال ثواب کے واسطے یا مغفرت سیت کیواسطے کرتے ہیں جو یہ  
 گنگوئی کرتا ہی حصر اور سکا باطل ہے اور زیادت و برکت کیواسطے ہونا سوائے ان شق ہی اسکے ساتھ

ایصال ثواب کی نسبت ہی ہووے تو مضا فقہ نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی کہتا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام  
 کہ تہنڈا ہوتا ہے (تقریر لکھو) لغو ہے طعام تہنڈا ہونیکا افساد شرعاً جو مذموم ہے قرار نہیں دیا گیا ہے  
 ورنہ کسی دوسرے کام کے سبب سے طعام تہنڈا ہو جاوے تو وہ کام ہی مفسد طعام قرار دیکر ناجائز  
 ہونا چاہئے اس حالت میں تمام جہان مفسد طعام قرار یاوگا اور بزم گنگوہی بدعتی ہوگا اور عین  
 وکابیرہ ہی تمام شامل ہیں کوئی وکابی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کہیں کسی کام کے سبب سے اس کا طعام  
 تہنڈا ہوتا ہووے ایسے لغویات اولہ شرعیہ یہ گنگوہی بنا کر لوگوں کو اپنے تہنڈا بنا ہے اور یہ قول  
 گنگوہی کا کہ (مولف اقطا کا ترجمہ وہی کرتا ہے اگرچہ خطائین اسکی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی  
 خطا بتانی ضروری اقطا نیز کو کہتی ہیں نہ وہی کو اور اوپر سے معلوم ہوا کہ دعا فخر عالم علیہ السلام کی  
 ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے والذین ہم عن اللغو معرضون) اقول  
 وبالله التوفیق وبیہ ازمۃ التحقیق ایسی جہالت و نادانی سے خدا تعالیٰ مسلمان کو بجاوے کہ  
 خود غلطی وغالطہ ہو اور دوسرے کو غلطی وغالطہ بتاوے جب مولف انوار نے ترجمہ اقطا کا وہی  
 کیا تھا تو گنگوہی پر لازم تھا کہ لغت شروع احادیث دیکھتا اور اپنی یاد دوسرے کی غلطی و صحت پر  
 واقف ہوتا اتنی فہم و سہجہ کہاں جو ایسا کرتا اب لو گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور  
 اور جہل مرکب متصف ہونا ظاہر کرتے ہیں اگرچہ تمام کتاب اس گنگوہی کے اغلوطات سے مملو  
 ہے چونکہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اسلئے اس غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوہی کے جہل مرکب کا  
 ابرار کرتے ہیں پس جانا چاہئے کہ مولف انوار نے اقطا کا ترجمہ وہی کا کیا ہے موافق لغت شرح  
 حدیث کے کیا ہے منتخب اللغات میں ہے اقطا بالکسر و یک تین کشک کہ انرا پیو گو میڈا انتہی اور  
 پیون کے حق میں برہان قاطع میں ہے پیو بروزن لیمو کشک باشد کہ دروغ ترش خشک  
 شدہ است و لغوی اقطا و تیر کی قروت خوانند و ماست یکیدہ و ماست چکیدہ را پیو گو میڈا کہ سخن  
 انرا نگر فتنہ باشد اور کشک کو باب کاف میں لکھا ہے کشک بفتح اول و سکون ثانی و کاف وضع  
 خشک شدہ باشد و تیر کی قروت خوانند اور لفظ ماست کو باب میم میں اس طرح لکھا ہے کہ ماست  
 بروزن راست معروف است کہ جفرا باشد و بعضی جفرا چکیدہ را الی آخر یہ تحقق الفاظ  
 برہان قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے اقطا مثلثہ و جیوک و کتف و جہل  
 و اہل شبیبی بخند من الحیض انتہی اور ضیاء اللغات میں ہے شروع لصاب و کسز و غیرہ

نقل کیا ہے اقط بالک و یکبرتن بمعنی پیو کہ انزاق و قوت و کشک نیز گویند ان ماست و حنجرات خشک  
 کردہ شدہ است کہ انزاقان خورش سارندان کتب لغات سے واضح ہے کہ اقط وہی یا جھاچہ  
 ٹیکائے و خشک کی ہوئی ہوتی ہے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ قاری مشکوٰۃ میں در بیان باب معجزات  
 کرم تحت حدیث انس کے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرو سا بزینب لعنات احمی ام سلمہ آ  
 تمرو سمن و اقط الحدیث پس قصد کروا درمن کہ ام سلمہ است بضم سین لیسوئے خرا و درین  
 و قروت انتہی اور قروت کا ترجمہ لغت سے ابھی معلوم ہوا کہ وہی یا جھاچہ خشک ٹیکائی ہوئی ہے  
 اسکا ہندی کوئی جدا نام عام فہم نہیں اور وہی خشک و ٹیکائے ہوئی ہو گی وہی کہتے ہیں اسلئے صاحب  
 انوار اطعمہ نے وہی اسکا ترجمہ لکھا ہے لکھنا صاحب انوار کا موافق لغت عربی و فارسی و مولانا  
 شرح اہل حدیث کی ہے گنگوہی تمام عمر گزری آجتک اسکو اقط بمعنی ہی نہ معلوم ہوئی اور جہل مرکب  
 ہی اقط کے معنی پتیر کے کرتا ہے وہی اور جھاچہ ٹیکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی و فارسی و اہل  
 شرح حدیث پتیر نہیں لکھتا ہے پتیر کو عربی میں جین کہتے غیاث میں ہے جین نفتح تین و لضم اول  
 و سلون ثانی پتیر و سفیدی کہ از آب و شبر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقط و جین کو اعلیٰ  
 علیہ لکھا ہے اقط کی طبیعت سرد و خشک اور جین کے سرد تر اقط کا اصل مادہ دوغ و حنجرات  
 اور جین کا مادہ دودھ جو پتیر یا یہ سے منجر کیا جاتا ہے اور مجمع البحار سے ہی مغائرت دونوں میں ہونا  
 مفہوم ہے الاقط لہن نجفف یا لبس مستحور بطبع بہ اور جین کے حق میں لکھا ہے و هو اللحم  
 یوکل فیہ ردیل ظہارۃ الا فتحة لانه لا یحصل الا بہما انتہی اس سے خوب واضح ہو گیا  
 کہ اقط کے معنی پتیر کے نہیں ہیں اور اقط و پتیر تو عین قبائین ہیں یہ جہالت صرف ہے جو  
 نوعین قبائین میں کٹتی تفرق نہیں کرتا ہے اور بیتان صرف ہے کہ خاطر و غافل خود ہے اور  
 صاحب انوار کا مصیب ہونا واضح ہے تحقیق مذکور سے اسکو خاطر بتاتا ہے و مزیکیب  
 خطیتر او اثما ثم یہ بہ بریا فقد احمئل ہمتا نا و اثما مبدئا کا مصدر احمئل ہمتا لگو لگو  
 بنا ہی اور دعا فاتحہ کو لگو کہنا ایسے ہی نادان و لاعلمی کا کام ہے دعا برکت طعام کرنا حدیث ثابت اور  
 ناقہ اور گناہ دعا کے وقت علی الاطلاق و فی الاصل دو سے حدیث سے ثابت اور علماء کی عبارات  
 سے یہی اسکو ثبوت ہو گیا اور تعارف و تعامل علماء و صلی و مؤمنین کا سو کچھ نہ بیاد ہے جو بیلی  
 و عناد دلہ اد سے اسکی منکرین اور تعامل الناس کا محبت شرعیہ ہونا بقولہ علیہ السلام ما راہ المسلمین

حسنا فهو عند الله حسن او پر معلوم ہو لیا اور خدا شات لنگوی کے مرفوع و مطرود ہوگی پس  
 عمل کو یعنی ماتھ اوٹھا طعام فاتحہ دینے کو لغو کہنا بلاشبہ جہالت و عناد و لغویت صرف اس آیت  
 والذین عن اللغو معرضون باینطور مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کے وہ لغو سے  
 معرض ہیں اور لنگوی ایسے لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے  
 حق میں یہ آیت بڑا مناسب ہے ومن یشاقق الرسول ویلتع غیر سبیل المؤمنین فاولئک ما  
 تولیٰ وفضلہ وکفاءت مصیبا لنگوی صفر ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح  
 سناسک لا یرفع ید یہ عند رویت البیت ای ولو حاول دعائہ لعدم ذکرہ فی المشاہرہ  
 کلام الطحاوی صحیح فی اندیکوہ الرفع عند علماءنا الثلاثہ ونقل عز جابر ان فعل  
 انہود اور دو کے عبارت اسی کتاب سے یہ نقل کی کاغذ ما اعتماد علی مطلق ادب انذا  
 لکن السنۃ متبعۃ فی الاحوال المختلفہ اما تری ان علیہ السلام دعا فی الطواف ولم  
 یرفع ید یہ انتہی نقل کر کے بہت خوشی ہو کر کہتا ہے کہ استحباب رفیعین وین ہے جہاں فخر عالم  
 سے ثابت ہو گیا اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ یہاں ہی رفیعین کو مکر وہ و خلاف سنت جانے  
 کہ یہ محل دعا کا ہی نہیں ہے جہاں کہ رفیعین کا علی ہذا دخول خانہ میں اور لباس بھینے میں اور  
 خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع ہیں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور دعوت  
 کا پڑھنا ثابت ہے تو سب جگہ یہاں رفیعین مکر وہ ہوگا اور کہتا ہے یعنی لنگوی ہی روایات حصن  
 حصین و مشکوٰۃ کچھ مفید نہیں یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اس محل میں اور یہ روایت کلیہ  
 قطعہ تھی علی ہذا روایت اربعین کے کیونکہ اوسمیں ہی دعا کی رفع مطلقا ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اوپر  
 تخصیص کو دعا تعزیت میں غیر ما شور کہہ دیا ہے پس مولف کا کیا مدعا اس کے کہتا ہے کہ یہاں تخصیص  
 ہے اور عدم رفع ہی یہاں ثابت ہے یہ لنگوی سنیہ رد المحتار کی عبارت اس لئے نقل کی کہ دعا الخفیۃ ما یفعل فی نفسہ  
 قال شارح المنیۃ لیس فیہا وضع لان فی الرفع اعلانا اور رد المحتار کی عبارت اس لئے نقل کی کہ یہ متفرع ہے کہ  
 ایصال ثواب کو دعا خفیہ کے یہاں ہی رفیعین نہیں ہر اقل بانہ التوفیق لنگوی کو دیکھو پورے مطلب کیونکہ جو دعا ہے حلالی  
 قاری پیش کرتا ہے اور اس قول ملا علی قاری کو معتبر جانتا ہے اور محفل سیلا و شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور تحسان  
 سلین تمام جہاں روم و شام و مصر و اندلس و ہند و مشرق و مغرب کا بیان اس محل کے  
 بارہ میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہار کے نزدیک کہ بہت سے مسائل تعارف تعالیٰ

فقہاء ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اسکولائج جائز ہیں اور اسہی غرض سے یہ دلیل شرعی کا تحقیق ہو کر جواز محفل میلاد شریف کا ثبوت ہو جاوے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا چونکہ مذہب فاسد گنگوہی کے خلاف ہے تو بیان ملا علی قاری معتبر کہتا ہے اور ایسے قول دلیل بنا کر اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج بتاتا ہے اب اسکوشرم نہیں کہ ملا علی قاری کے قول یہاں اس بارہ میں پیش کرتا ہے اور اس گنگوہی کے عادت خیانت فی العبارة کی بھی چنانچہ جید جائی یہ معلوم ہو چکا ہے شرح سناسک اس وقت موجود نہیں تاکہ خیانت و امانت اسکی معلوم کیا وے سے زکذاب گیر و خرد مند عارث کہ اور انبار دہے در شمارت بعد تصحیح نقل کے جواب یہ ہے کہ عدم رفع یرین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت بیت اور یہاں رفیعین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہودے بعض امور شرعیہ ایسی ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں چنانچہ اذکار الصلوٰۃ ہی اسہی قسم کہ ہیں اور اذان و نحوہ بھی محصورات سے چنانچہ عبارت فتح القدیر سے اوپر معلوم ہو چکا ہے اور رد المحتار میں ہے قال ابو حنیفہ رحمہ و لو نقص من مشتمل او زاد فیہ کان مکروہا لان اذکار الصلوٰۃ محصورۃ فلا یزاد علیہا اذ انتمی اور بعض امور مشرور و محصور و محدود نہیں ہیں اور ین زیادت و کمی جائز ہے چنانچہ تلبیہ میں زیادت درست ہے او سکو محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں پس یہ فعل رویت کے وقت بھی جائز ہے کہ محصورات میں سے ہووے کہ اس میں جو فعل آنحضرت صلعم سے ثابت ہے وہ جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز اور دھما فاتحہ ایسی ہونا ممنوع ہے پس اقوال ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفیعین کا ممنوع ہونا ثابت نہوا اور کوئی قاعدہ ملا علی کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہودے کہ ہر جگہ کا ہی حکم ہے کہ فعل آنحضرت صلعم سے اس کا ثبوت ہووے تو جائز ہے رفیعین اور فعل سے ثبوت نہوے تو ناجائز ہے پس اس عبارت سے استدلال رفیعین فاتحہ کی کراہت پر کراہت سفاہت محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ نے کسے دلیل اور کسی قرینہ سے اس محل خاص رویت بیت میں کراہت سمجھی ہووے اور کوئی دلیل خاص اون کے پاس موجود ہووے اسلئے کراہت رفیعین کے اس محل میں قائل ہوئے ہووے اسلئے کہ ثبوت کراہت کی واسطے دلیل خاص چاہئے مستحبات و ضرور کے تحت میں رد المحتار میں ہے قال فی الجوهناک و لایلو من ترک المستحب ثبوت الکرہۃ اذ لا بد لہما من دلیل خاص اہ اقول ہذا هو الظاہر ولاشبہۃ الخ



مسلم الثبوت کی شرح کے صفحہ میں آد لیل الاباحت الاصلیۃ فانہ قد علم من الشریعۃ ان  
ما لم یقم علیہ دلیل فہو مباح بخلاف تحویمکم فانہ لا بد من دلیل مخصوصہ انتہی جب  
کتب فقہ و اصول سے ثابت ہے کہ اباحت کے واسطے دلیل اسیقہ کافی ہے کہ کوئی دلیل خاص کراہت  
و حرمت کی نہ ہوے اور کراہت و حرمت کے واسطے یہ ضرور ہے کہ دلیل خاص ہووے تو ضرور اس  
محل میں کراہت و رفعیدین کی دلیل خاص ہمارے علماء کو حاصل ہوگی جسکے سبب مکر وہ فرائض میں  
یہں جب کتب اصول و فقہ ناطقین اس طرح ہے کہ اباحت کی واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت  
و حرمت کے واسطے ضرور ہے تو یہاں محل رفعیدین فاتحہ ہر طعام کوئی خاص کراہت و حرمت موجود  
نہیں ہے تو مباح ہے اور جبکہ سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت و حرمت موجود نہ ہو مان  
وقت دعا رفعیدین جائز ہے نہ مکر وہ اور ثبوت رفعیدین کا وقت کے فعل آنحضرت صلعم ہونا  
ضرور نہیں ہے احادیث قولیہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعائیں کوئی مانع رفعیدین کا موجود  
ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ ہی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکر وہ جاننا  
چاہئے یہں محل دعا فاتحہ میں وجود مانع ہمارے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام مرفوع  
اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے یہں رفعیدین ممنوع نہیں احادیث قولیہ مطلقہ کی حجت سے  
مباح مستحب ہے یہں مولف النوار کراہت تسلیم و قبول اس محل میں لازم بنا نا ہے بنا فاسد علی الفاسد  
عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفعیدین مکر وہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت  
نہیں ہو جسکے سبب مولف قبول کراہت لازم ہووے اور محال معدودہ حالت نوم و خروج  
از خلاد پوشیدن وغیرہ کے وقت ہی کوئی رفعیدین وقت کر سکے تو اسکی ممانعت کا ثبوت ہی  
کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہے اور آنحضرت صلعم سے ان محال منقول ہونا رفعیدین کا مستلزم عدم  
وقوع و عدم ثبوت نہیں اور بالفرض والتقدیر اگر اقوال علماء معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت  
کا ہو جاوے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت اور نزدیک وجود مانع ہر محمول کرینگے اور کیوں نہیں  
جائز ہے کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم و شمول کی غیر رویت ہیست کو ہی یہ مراد ہووے  
کہ یہ کراہت اوس وقت تک ہے کہ تعارف و تعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اسلئے کہ یہ اجماع کے  
ساتھ ملحق ہے چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہووے اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس  
یہ کراہت مرتفع ہے اور اس محل رفعیدین فاتحہ میں تعارف و تعامل کا تحقق یہی ہے یہں اسکو تعبیر

یہی عبارت ماعلی قاری شامل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر براہین قاطعہ و اولیٰ طبع  
 گنگوہی کے کوئی قائم نہیں پس عبارت علی قاری سے حجت یکطرفہ سراسر ناوانی ہے اور روایا  
 مطلقہ حصین و مشکوٰۃ سے یہ سرگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اوب وہ میں جہان رفیعین وقت  
 دعا آنحضرت صلعم نے کیا ہووے وہ روایات اس سے مطلق ہیں کہ جہان فعل اس پر آنحضرت صلعم  
 واقع ہوا نہ کہ او را یہ گنگوہی اون احادیث کی رو سے جن سے بعض محل میں فعل رفیعین آنحضرت  
 صلعم کا ثابت ہے ان روایات کو یعنی روایات حصین و مشکوٰۃ کو اون پر محمول کرتا ہے انہیں انہیں  
 یہ قید ثابت کرتا ہے کہ جبکہ آنحضرت صلعم نے کیا ہووے تو بلاشبہ یہ تعقید مطلق ہے اور اطلاق کے  
 خلاف ہے اور تعقید مطلق کے عدم جواز و ذکر است و حرمت کا یہ گنگوہی ہی قائل ہے پس رفیعین  
 فاتحہ کا انکا تعقید مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار ہی حرام ہونا چاہئے اور گنگوہی کا مرتکب حرمت پر  
 لازم ہے اور ہم اون محل میں ہی رفع یدین جائز و مستحب کہتے ہیں جہان فعل آنحضرت صلعم اون پر واقع  
 اور سوائے اون محل احادیث قولیہ مطلقہ کے حجت سے جہان فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع  
 و دلیل کر است موجود نہیں و مان ہی جائز کہتے ہیں پس دونوں روایات فعلیہ و قولیہ پر عامل ہیں  
 گنگوہی روایات قولیہ پر عامل نہیں ہے بلکہ منکر ہو کر عاصی ہے اور اربعین کی عبارت میں تعزیرت رفیعین  
 کرنے کے حقیق گنگوہی اسحق ظاہر جواز است و مضائقہ نذارد لکھتے ہیں یہ دونوں نفس صحیحین  
 جواز کے بارہ میں اور غیر ماثر ہونا جو مولوی اسحق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب سرگز نہیں کہ  
 یہ رفیعین وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفاست پر مشتمل ہونا لازم آوگا کہ اس کا  
 مطلب یہ ہوگا کہ جواز ہی اور عدم جواز ہی ہے اسہی ایک رفیعین کا اور حتی الامکان عاقل و عالم  
 کہ کلام کو سفاست سے بچا لازم ہے پس یہ مطلب سرگز نہیں لے سکتے ہیں مان گنگوہی سے عجب  
 نہیں کہ اونکو ہی سفید بناوے اور یہ ہی مطلب لیوے اور تاویلات فاسدہ کرنے اسکے طرف رجوع  
 اون کے کلام کرنے اب غیر ماثر ہونے مراد ہو یہ یہ ہو سکتے ہیں کہ اگر یہ قول آنحضرت صلعم سے  
 کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ہی ممکن فعلیہ یا ماثر و منقول نہیں کہ اور  
 قول ہو تو مولوی فعل کی ضرورت نہیں یہ رفیعین جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ  
 صاف عبارت اربعین معلوم ہوتا ہے کہ او سمین کوئی ظاہری نہیں ہے جسکے ذہن میں کئی اور ذہن  
 مرص اس مطلب سے بننازل دور ہے اور شیے عجیب جانتا ہے اور عبارت رد المحتار میں خود مات

موجود ہے کہ رفع یدین سے اخفاء جاتا رہتا ہے اور اعلان جو ضد اوسکی مستحق ہوتی ہے پس وہ دعا  
 خفیہ نہیں رہتی اور اس دعا خفیہ ہونا اسکا منظور اسلئے وہاں رفع یدین نہیں اور دعا فاتحہ کا  
 خفیہ ہونا داعین کے ممنوع ہے پس یہ عبارت بھی بے محل نقل کی ہے اور اس عبارت رد المحتار نے  
 کہاں مفہوم ہے کہ رفع یدین ممنوع ہاں اسقدر مفہوم ہے کہ دعا خفیہ کے منافی وہ دعا خفیہ نہ رہیگی  
 اور اس گفتگو ہی کی یہ عبارت رد المحتار سے نقل کی اور اس سے قبل یہ بھی رد المحتار میں موجود ہے  
 قولہ کالدعاء ای کما یزعم المطلق الدعاء فی سائر الامکنہ والا لزمۃ علی صاوردت بہ  
 السنۃ ومنہ الرفع فی الاستسقاء فانہ مستحب کما جزم بہ فی القنیۃ خزائن انتہی ای مواضع  
 مخصوصہ صفا وغیرہ میں ہی اس طرح ہا تھا او ٹھاوے دعا کے جیسے کہ سائر مکالمون اور زمانون میں مطلق  
 دعا کیواسطے ہا تھا اور میں موافق و مطابق اوسکے سنت معنی میں وارد ہی خواہ حدیث فعل  
 ہو مطلق قولی ہو اس سے خوب واضح ہے کہ مطلق دعا کیواسطے ہر زمانہ ہر مکان سوائے اون اوقات  
 و اوقات کہ کتب لغت میں ممنوعیت مفہوم ہووے ہا تھا او ٹھاوے دعا کیواسطے ہر زمانہ ہر مکان سوائے اون اوقات  
 ان من ادب الدعاء ان یدعو مستقبلاً و یرفع یدہ انہ اور اس کے چند سطور کے بعد ہے نقل  
 یجعل کفیر لوجہہ الذی فی البحر یجعل ظہر کفیر لوجہہ و مثله فی شرح المنیۃ مکلمۃ  
 ظہر سقطت من قلم الشارح و هذا معنی ما ذکرہ الشافعیۃ من انہ لیس بکل داع رفع  
 یمن ید یدہ للسماء ان دعا بتحصیل شیئی و ظہر ہا ان دعا یرفعہ انتہی ان تمام عبارت  
 سبھی واضح ہے کہ ہر داع کے واسطے سوائے مخصوص محل کی کہ جہاں دلیل خاص سے منع ہووے ہا تھا  
 او ٹھاوے دعا کے الغرض اصل دعائیں رفع یدین کوئی صارف عن الاصل موجود ہووے تو نہ جائے  
 اور در صورت نہونے صارف بنا بر اصل رفع چاہئے انکار اسکا سوائے سکا ہر و معاند و سفید اور  
 کوئی نہیں کر سکتا ہے اور دعا فاتحہ میں کوئی صارف عن الاصل موجود ہی نہیں پس وہاں وہی  
 اصل کے موافق رفع یدین چاہئے پس طعام پر رفع یدین ثبوت بخوبی ہے پس زئیل و لغویات سے  
 کہ کہیں کہ بعد ثبوت منع کے کلیات نصوص سے موافق کجراتی و جامع الادراک جائز لکھنا قابل اعتبار  
 نہیں ہے اور کہیں اون کے قول کی یہ تاویل فاسد کرنا ہے کہ یہ تحقیقات و تعیینات رسوم صالحہ  
 او سوقت تک ہیں کہ التزام اوسکا نہو اور عوام کے قلوب میں رسوم کا اندیشہ نہو اور ہی سوالات  
 عشرہ مشاہد العزیز جن میں یہ مطلب مولف انوار نے ثابت کیا تھا صرف ہونا اور شاہ صاحب پر ہونا



گنگوہی کا عدم وقوف پر اصطلاح کے سبب ہے اور مولف انوارِ مطہر نے شاہ عبدالعزیز صفا  
 سے نقل کیا تھا کہ وہ عبدالکحیم بجنابی کے جواب میں لکھا تھا زیارت و تبرک ساتھ قبور صالحین کے امداد  
 ثواب و تلاوت قرآن و دعا فیہ و تقسیم طعام شیری امرِ مستحسن و خوب ہے باجماع علماء اور تعیین عرس  
 بزرگوں کی شاہ سے ثابت کی اس سے قبور شہدار پر ہر سال آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین آتھے  
 اوسکی جواب میں گنگوہی کہتا ہے کہ ایصالِ ثواب و زیارتِ قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے  
 تعیین یوم زیارت کو عقلاً لکن ایک حدیث لکھدی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتیاج و تقصیر اور  
 عمل کی اور دلیل گنگوہی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ رابعہ کے حدیث پر اعتقاد و عمل درست  
 نہو نا لکھتے ہیں عجاہ نافعہ میں اور روایت در مشور وغیرہ طبقہ رابعہ سے ہیں اور کہتا ہے کہ حدیث صحیحہ لا تخدع  
 قبری عید الاوقبری عید اسکے معاند و مانع عرس کے ہے اور یہ عبارت مجمع البحار نقل کرتا ہے لا تجعلوا  
 قبری عیداً ای زیار و قبری قبری عیداً او قبری فطر عیداً ای لا تجعلوا الزیارتہ اجتماعاً للعید فانہ یوم لہو  
 و سرور و حال الریاضہ بخلاق و کان داب اہل الکتاب فاوہم القسورۃ من ہجری عیدہ الاوان سنہ  
 عید و الاموات انتہی یہ نقل کر کے گنگوہی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحہ نے بالکل حرام کر دیا ہے حدیث  
 منقول شاہ کو مجمل بتاتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا ربیع الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست  
 نہیں اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اگر ایسا یہ روایت نقل کر دی ہے ورنہ قابل احتجاج نہیں ہے پس  
 اصلیت عرس کے ثابت نہیں اس تقریر و تحریر سے ہٹ دسری گنگوہی کے ہر ارنے عقل و  
 منصف پر واضح ہے اور جہالت و نادانی اسکی لائح ہے مولوی عبدالکحیم بجنابی نے یہ اعتراض کیا تھا  
 کہ تم نے عرس کو فرض سمجھ رکھا ہے سال بسال کرتے ہو زبدۃ النصاب میں ہے شاہ اوسکے جواب  
 میں یہ عبارت لکھی ہے ابن طعن مبنی است بر جعل احوال مطہرون علیہ زبیراً کہ غیر از فرض شریعی  
 مقررہ راجحس فرض مبنی اندازی زیارت و تبرک بقبور صالحین و امداد ایشان بامداد ثواب و  
 تلاوت قرآن و دعائی خیر و تقسیم طعام و شیرینی امرِ مستحسن و خوب است باجماع علماء و تعیین عرس  
 برائے آنت کہ آن روز مذکور انتقال ایشان می باشد از دارالعمل اور شاہ صاحب نے تعیین  
 اور عرس کے واسطے در مشور اور تفسیر کبیر وغیرہ سے یہ حدیث نقلی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم ان کان یاتق قبور الشہداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فتم عقی  
 الدار و الخلفاء الاربعۃ ہکذا یفعلون انتہی اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جو تعیین عرس

ثابت کرتے ہیں اور اپنی نقل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتی ہیں اور صاحب النوار اطوعہ نقل قائم  
 کر دیا ہے اس سے کوئی اور عقل والا یہی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب فرماتا نہیں  
 بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال ہے اپنی جواز تعیین اور عرس اور اقوال سابقین منفتح القدر  
 سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت نقض مذہب جسم ہے اس چیز سے  
 جس کا ملزم معتقد نہیں ہے اور نقض مذہب جسم سے صحت این مذہب کی لازم نہیں آتی ہے پر عبادت  
 فتح القدر نقل کرتے ہیں والزام انما یكون بعد الاستدلال لان حقیقت نقض مذہب  
 انحصارہما لا یعتقد الملزم ولا یكون نقض مذہب خصمہ فقط لیوجب صحتہ ذہب  
 الابطریقہ عدمہ لتقابل بالفصل وهذا لا یكون الا اذا کان بالنقض بہ مما یعتقد صحیحاً  
 اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے لیسے مذہب اگر یہ گنگوہی الزام بتاتا ہے تو استدلال  
 این مذہب پر شاہ صاحب نے کولنا ذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ  
 نقض مذہب جسم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقاد خصم میں ضرور ہے مذہب خصم اور اس کے نزدیک  
 بالنقض بہ صحیح ہونا ہی ثابت کرے پھر او عار الزام کا کرے یہ گنگوہی ناواقف ہے حقیقت الزام سے  
 اس لئے اسکو الزام قرار دیتا ہے اور حدیث در مشنوی تفسیر کبیرہ وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول طبقہ  
 رابعی ہونا اور ثالث وغیرہ کے ہونا ثابت کرے طبقہ رابع کے ہونیکا حکم اس پر کرے فقط قول  
 اس گنگوہی اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا ہے بقا بلکہ اپنے خصم کے دعویٰ نہیں  
 دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفارت ہے اور عجاہل نافعہ میں طبقہ رابع کے احادیث پر عقیدہ ہے  
 لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ در مشنوی تمام روایات طبقہ رابع کے ہیں اور جلال الدین کے تصانیف کو حقیقین  
 جو عجاہل نافعہ میں یہ لکھا ہے ماہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل و نوادر خود  
 بحین کتابا است اس سے مشنوی تمام احادیث طبقہ رابع کے ہونا مفہوم ہے فقط رسائل و نوادر کمال ہی مفہوم اور رسائل و نوادر  
 یہ تفسیر در مشنوی خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابع ہونا اور دیگر طبقہ سے ہونا تحقیق ہی ہو جاوے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ طبقہ رابع کے احادیث صحت  
 کی طرح ممکن ہی نہیں اور عمل پر ہی نہیں ہے کسی حالت میں قرآن شریف کے عمال نافعہ مفہوم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ  
 رابع احادیث ضعیف ہیں اور دیگر وجوہ صحت میں کوئی موجود نہ ہو سکے تو عقیدہ و عمل اس میں درست  
 نہیں ہے اور سوائے اسناد کے دوسرے وجوہ صحت کے ہو میں تو عمل کیونکر درست نہیں منفتح القدر  
 کو باب ایقاع الطلاق میں ہے مما یصح الحدیث عمل العلماء علی فقہ قال الترمذی

عقیب و آیۃ حدیث غریب و العمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب ابی بنی صلعم و غیرہم و قال مالک رحمہ ایضاً مشہورۃ الحدیث بالمدینۃ یعنی عن صحیحہ سندہ انتہی اس سے واضح ہو عمل موافق حدیث کے موجب صحت ہے اس ہی غرض سے بعد روایت حدیث غریب کی ترمذی کہتا ہے اس پر عمل اہل علم کا ہے کہ صحت دیگر وجہ سے معلوم ہو جاوے اور امام مالک رحمہ الحدیث میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں صحت سند ہی پر ہونا جائز نہیں پس سوائے صحت سند دیگر وجہ سے ہی جب صحت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے اگرچہ حدیث درمشورہ وغیرہ کے بحسب سند طبقہ راہ ہے لکن شاہ صاحب کے نزدیک وجہ سے صحت اس حدیث سوائے سند کے ثابت ہووے کہ صحت سند سے استغناء حاصل ہووے اس سبب محل استدلال میں اسکو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کس قدر سفاقت نہادانہ کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث بلکہ ہی اور یہ بطور احتجاج و تقصیم اس حدیث کی اور دلیل یہ حدیث نہیں لکن ہے اتنی تمیز اسکو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہووے اور عمل اس پر درست نہ ہووے اور خصم کے نزدیک ہی اور کیا قابل عمل ہونا ثابت نہوا ہووے تو نہیں پیش یہ فعل و سفاقت و حماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا دیدہ و دلنستہ کہ وہ کہیگا کہ لنگوی اتنی ہی تمیز نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے لنگوی پیش کیونکہ درست ہے تو اسکا جواب نہوے گا کون سے عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث پر قابل احتجاج نہوے سے غافل ہے اور شاہ صاحب واقف ہیں اسکو قابل احتجاج نہوانے سے اور این ہمہ پیش کردی فریب و دہوکہ کیا جو دین الہی میں درست نہیں ہے پس لنگوی کا قول صحیح ہوگا شاہ صاحب لغو و باہد سفید و فریبی دین الہی میں ہونا لازم آوے گا مثل مشہور ہے نادان کی دوستی جیسا کجخال یہ دوستی شاہ صاحب کے لنگوی فریبی کہ اسکو ایسا بنا یا پس قول لنگوی کے احتجاج کے طور پر پیش نہیں کی الزام کے طور پر پیش کی بالکل باطل ہے اب یہ لنگوی حدیث منقول شاہ صاحب کو معاند حدیث صحیحین لاتخذ واقبہ بنی عبد کا اور معارض بنا تو میں پس جانا چاہئے تعارض حجتین عبارت ترفع سے ہے کہ وہ تقابل حجتین مسلمی السوا ہے بانی طور ایک کو دوسرے پر چکین متضادین میں مرتبہ نہوے اور اس نے طالب علم ہی جانتا ہے کہ تقابل عبارت اس سے ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک حجت سے ایک زمانہ میں جمع نہو سکیں اور ان دو حدیث میں یہ مفقود حدیث منقول شاہ صاحب میں اس قول پر زیارت شہید چاہئے



اور حدیث صحیحین اس قول پر جائیکو سلام و دعا کر کے مانع نہیں ہے عید بنا نیکو مانع ہے اور عید بنا  
 اور اس قول پر جانا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جانا عید نہ بنا نیکو مستلزم کیونکہ عید  
 لہو و سرور اور چنانچہ خود اس گنگوہی نے عبارت مجمع البحار نقل کی ہے اور عید کے حق میں موجود ہے  
 فائدہ یوم لہو و سرور میں قبور شہدا پر دعا سلام کر نیکو جانا اور آنحضرت صلعم کی قبر مبارک پر لہو و سرور  
 کہ واجب دونوں کے معنی و حکم ایک نہیں ہے غیر غیر میں پس منع لہو و سرور ہے اور جائز اس قول  
 جانا دعا سلام کیوں ہے اور تقابل و تداخل و معاند و معارض میں ایک حکم ہونا ضرور ہے کہ اوسنی ایک  
 کا ایک حدیث سے جواز اور دوسرے سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاند ہوتا اور یہاں مفقود ہے پس  
 تعاند قرار دینا جہالت معنی دونوں حدیث کر سے، اگر فقط جمع ہوتا ہی قبر آنحضرت صلعم پر اگر حکم  
 سلام و سرور کے واسطے کسی زمانہ میں ہو اس حدیث سے یہ گنگوہی ممنوع جانگاہی تو تمام امت کے عقیدہ اور عمل ہیں جانا اور عقیدہ  
 اور قول کرنا گنگوہی کا خلاف ہے کیونکہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ ملے ہوئی ہے اور بعد  
 حج کے مدینہ منورہ کو جانا ثابت ہے اور تمام امت کا عمل درآمد اس حج کے قبل حج یا بعد حج کے ایک  
 طائفہ آنحضرت صلعم کی قبر مبارک پر جمع ہوتا ہے اور وہاں بیہ کو ایسا اتفاق اور اس جمع ہونے کو  
 اونہی و اعلیٰ سلف و خلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونے کو  
 ممنوع جانا ہے پس اسکو ممنوع جانا تمام امت سلف و خلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہوگا تو تمام امت  
 کا ضلالت پر اجتماع لازم آوے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتی ہیں اور اس عمل پر درآمد  
 ہے اور اجتماع امت کا ضلالت ممتنع ہے لہذا لا تجمع علی الضلالت وغیرہ الا حدیث و القرآن پس  
 اجتماع درود دعا و قرآن کے پڑھنے کیوں ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس حج والی بلکہ حدیث  
 صحیحین سے لہو و سرور کو نا قبر پر ممنوع ہے پس عرس بزرگان کہ سال بسال ہوتا ہے اسکی حقیقت  
 یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام پشیرنی ہوتی ہے وہ تقسیم ہوتی ہے  
 اوسکی مخالفت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب رسانی کا ثبوت حدیث متفقہ شاہ  
 صاحب نے پس عرس کی اصل ثابت ہے منکر اور کا جابل و سفید ہے یہ قطع دلیل تعامل صلی و علی کے  
 ورنہ دلیل تعامل و تعارف صلی و علی جواز کے واسطے کافی وافی ہے اور تعامل و تعارف دلیل  
 شرعی بخوبی اور یہ معلوم ہو لیا پس جواز عرس میں ہی عاقلین منصفین کے نزدیک کچھ شبہ نہیں  
 ہے اب گنگوہی نے جو یہ کہا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحین بالکل حرام کر دیا ہے سر اسرافت ہے



پس رفعیدین وقت دعابر طعام اور عرس و محفل میلاد وغیرہ امور مستنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوئی بہت  
بتاتا ہے تو ہر امر کی واسطے یا تو آیت سورہ یا حدیث اگرچہ احادیث ہوں یا چاہے ان امور  
پر اور ایسے آیت و احادیث ان امور پر ہونا ظاہر ہے جو جو یہ گنگوئی یا کوئی دوسرا ناواقف  
پیش کرتا ہے تمام ایسے ہیں کہ دلالت انکی قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دلالت  
ظنی ہی ان احادیث کے ان امور کے بارہ میں نہیں ہے پس بدعت امور کو کہنا سراسر جہالت  
ہے پس عرس کو حرام کہنا اور رفعیدین وقت دعابر طعام وغیرہ امور مستنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ و ماہیہ  
حرام و بدعت بتا رہے ہیں باوجودیکہ ان امور کا بدعت و حرام ہونا شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا  
اور اولہ جواز ان امور کے اور اگرچہ حکم میں پس یہ و ماہیہ تغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز  
داخل کرتے جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت سنیہ اور احادیث فی الدین ہے جو بدلیل حدیث ان  
احادیث فی امرنا ہذا مالیس منہ قہور و مردوبی اور یہ و ماہیہ ہی اس صنف میں کہ غیر حرام وغیر مکروہ  
تحریمی کو اور غیر بدعت سنیہ کو حرام و مکروہ تحریمی و بدعت سنیہ بتا رہے ہیں مصداق اس حدیث  
ہیں اور متکب بدعت ضلالت کہ میں جس طرح غیر سنت مکروہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح واجب  
اعتقاد کرنا مخالف و مکروہ تحریمی اسہی اوقال فی لیس منہ سبب اسے صی طرح کا غیر حرام کو حرام مثلاً  
کہنا اوقال فی الدین مالیس منہ ہر میں یہی بدعت سنیہ و مکروہ تحریمی ہے پس و ماہیہ کا اہل بدعت  
سنیہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوئی کے حرام کہنے عرس کو گنگوئی کو بدعتی بدعت سنیہ و مغیر احکام  
شرعیہ بنا دیا اور نہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالة و حدیث متواتر قطعی الدلالة سے ممنوع ہونا  
ثابت کرے عرس کا اور نہ بدعتی بدعت سنیہ ہونا گنگوئی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے و ماہیہ کا حال ہے  
دیکھو گنگوئی کو کہ مولف النورس طبع نے لکھ دیا تھا کہ شاہ عبدالغفریز صاحب انوار الداعرس کیا  
کرتے تھے اور اس پر اعتراض عبدالحمید بنجابی نے کیا تھا تو اسکا یہ جواب شاہ صاحب نے دیا تھا  
جواب ہی مذکور ہوا جسکے حق میں یہ و ماہیہ تباہی باتیں گنگوئی خلاف عقل و نقل کے بتائیں لیکن اسکا  
انکار گنگوئی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب  
عرس نہیں کرتے تھے اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب نکرے تو جس طرح سوالات  
عشرہ کے بارہ میں اس نے یہ کہا کہ یہ تصرف ہوا سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بیعتان  
ہے کہ فاتحہ و اون نیاز امین کرے کہا نام تبرک ہو جائے اسے صی طرح بیان ہی انکار کرتا ہے گنگوئی

کہ شاہ صاحب پر عرس کرینکا بتان پشما جہنمیں کرتے تھے اور جب انکار نکلیا تو معلوم ہوا کہ اس  
 گنگوہی کے نزدیک شاہ صاحب کا عرس کرنا ثابت ہے پس اب یہ گنگوہی عرس کو حرام کہتا ہے  
 کہ حدیث صحیحین نے بالکل عرس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گنگوہی نے درپردہ  
 مرتکب حرام کہا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ اس گنگوہی کے استاد ہوتی ہیں حدیث  
 میں پس استاد کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اور اپنے استاد کے عمل کو حرام بتانا  
 ہی مولف انوار ساطلہ نے اس طرح لکھا تھا اپنے پروردگار کے حق میں کہ ہم اولیٰ نے ملو تو یہ گنگوہی  
 انوار کے حق میں ہرگز قاطعہ کے صفحہ لکھتا ہے کہ در یہ لفظ ناسعا و تہذیبی کا ہر حدیث میں ہے کہ جس  
 اپنے باپ کو قریب کہا وفاق ہے پس استاد پیر کی نسبت ایسی کلام کس در در شمار ہو گئی اور دیکھو  
 اس لفظ صاحب انوار میں کوئی ضرابی نہیں ہے شرعاً اس لئے کہ ملنے کے معنی ملاقات کو ہیں  
 اور صحابہ رضی اللہ عنہم ہی کہہ تے تھے کہ ہم نے آنحضرت صلعم سے ملاقات یعنی ملے چنانچہ مشکوٰۃ شریف کتاب  
 الاواب باب حفظ اللسان من الغیبت تمہیں ہے عن عقبہ بن عامر قال لقیتم رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم فقلت بالنجاة فقال املك عليك لسانك وليس عليك بيتك وابلک علی خیطتک  
 رواہ احمد والترمذی عقیدین عامر صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاقات صحابہ سے کیا  
 کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب ہے آنحضرت صلعم نے جواب دیا کہ مالک ہو جا اپنے باپ  
 زبان کا اور اپنے گھر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر رو دیکھو اس گنہگار کو کبھی اور کوئی قباحت  
 نہیں آنحضرت صلعم سے ملا تو عقیدہ بن عامر کیوں کہتے اور نہ کوئی آج تک اسکا قابل ہو کہ یہ کلیدی  
 ادنیٰ کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے انک کا دوح الی دیک کہ حافظ لا قیدہ اور انہم ملا  
 قوا ربہم اور بیت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنیکا حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اسکو  
 ناسعا و تہذیبی یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ بقیہ نے لغو یا بعد منما کہ قرآن حدیث میں ہی یہ کلام  
 ناسعا و تہذیبی کے ہیں اور عقیدہ بن عامر ہی ناسعا و تہذیبی تھے جس سے اسکو ایمان کا حال خوب رون  
 ہو جاوے اب خیال کرنا چاہئے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو سپر مشرک  
 استاد کے حق میں یہ گنگوہی ناسعا و تہذیبی بتاتا ہے اور خود اپنے استاد بالواسطہ کے فعل کو حرام  
 کہتا ہے جس سے مرتکب حرام ہونا استاد کا واضح ہے وہ ناسعا و تہذیبی اس گنگوہی کی نہیں ہے اور  
 یہ تو آنحضرت صلعم کو بہائی بنانا نیکو قرآن حدیث کے موافق کہہ کر اہل حق کو مخالف قرآن و حدیث

کا بتاؤ اور پیر کے ملنے کو ملنا جو موافق قرآن و حدیث کبریٰ کہہ رہے والیکون سعادتمند کہہ کر مخالف قرآن حدیث  
 نہوا ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلعم کو بھائی بنانا تو کچھ برابریں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ کر  
 برا ہو جاوے مولف النوار نے شاہ عبدالغنی استاد گنگوہی کے رسالہ شفا السائل سے نقل کیا انھیں  
 ذکر ولادت آنحضرت صلعم و سرور و فاتح کمال سعادت انسان کی ہے چنانچہ شیخ ابن حجر مکی و شیخ عبد  
 الحق دہلوی وغیرہا نے تصریح کی ہے انتہی اور اسکے بعد صاحب النوار نے یہ کہا کہ استاد تو بغیر شاہ  
 عبدالغنی استاد گنگوہی کے اوسکو موجب سعادت اعتقاد فرماوین اور شاگرد رشید اوسکو گناہ  
 قرار دین اور خواہی سخواہی اپنی شاخین نکال کر کشان کشان کفر تک بھی لونت پونچاویں انتہی  
 گنگوہی نے اول تو مولف النوار پر تیرا کیا اور عادت رویہ مولف کا مثل روافض کے بتایا یہ نہیں  
 تیر کہ روافض کا تو یہی رویہ ہے کہ اہل حق پر تبرہ کرتے ہیں اور کلمات سب شتم سے یاد کرتے ہیں جیسا  
 کہ گنگوہی مولف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور دروگلوئی سے سب شتم مولف کے حق میں لگاتا ہے  
 استادہ کے اعتقاد پر اور پھر گنگوہی اعتراض مولف النوار کے جواب میں کہتا ہے کہ فرض کیا کہ شاہ  
 عبدالغنی صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور مجیبے مخالفت اس سلسلہ میں اپنے استاد کے  
 کی مگر مخالفت علما کے لینے استاد سے کسی جزئی سلسلہ میں کوئی امر جدید نہیں جو مولف کو محل  
 نقض ہو امام ابو یوسف و امام محمد امام ابو حنیفہ رحمہ کے بت جزئیات میں خلاف برہین اور آج تک  
 یہ امر جاری ہے پھر بیان اسقدر غنیظ مولف کا محض سینہ کا کینہ نظر کرتا ہے ورنہ ان مقتدایان  
 پر یہی اعتراض کرنا لازم والا جو دنان تامل کرتے ہو وہ بیان بھی کرتا تھا انتہی کلام گنگوہی اب  
 منصفین اذ کیا اسکے غور تامل کا محل ہے کہ اس گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گنہگار ہے کہ خود کو مانند  
 امام ابی یوسف و امام محمد کے گمان و زعم کرتا ہے مثل مشہور چہ نسبت خاک را بعالم یا کہ یہ گنگوہی  
 جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد ہل بیستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون نص قطعی الدلائل  
 عدم تشوہ پر وال ہے اور کفر مخالفت اپنے استاد سے احکام فروغ جائز ہے بسبب مجتہد فی المذہب  
 ہونگی کہ انکو قدرت تھی استخراج احکام اولہ سے موافق قواعد مقررہ لینے استاد کے یہ گنگوہی  
 قرآن و حدیث وغیرہا کو معانی ظاہر یہی سمجھنے سے قاصر ہے چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معانی  
 احادیث میں کیسے غلطیاں اس نے کیں ہیں انکو کاترجمہ نیر کا کر دیا ایسی غلطی حدیث و طوابع  
 لغزباہر کہ مراد میں کر اور سوا اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور العالمین علیہا کو نص جواز اجرت

معلمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سے اغلاط اسکے اوپر گزر چکی ہیں جسے جہالت اسکی براہین  
 طالب علم بھی جانتا ہے پس یہ نظیر امام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے اور انکی مخالفت  
 جو احکام میں بسبب قدرت مخالفت کی بظاہر معلوم ہوتی ہے تو اول یہہ کوہ فی الواقع مخالفت نہیں  
 ہے کیونکہ اصحاب امام خود قسمیں سخت کہا کرتے ہیں کہ ہمیں کوئی قول ایسا نہیں کہا کہ اوہیں پہنچے  
 ایڑ استاذ ابی حنیفہ رحمہ کی مخالفت کی ہووے مگر وہ قول کہ وہ امام صاحب اول کبچکرا ہیں اور وہ  
 بھی روایت ہمارے استاذ امام ابی حنیفہ رحمہ کے ہے اس تقدیر پر حسبہ رسائل فقہین ہیں تمام  
 اقوال امام ابی حنیفہ رحمہ کو ہیں اصحاب امام کے وہ اقوال مجازاً کہے جاتی ہیں اور دوسرے یہ کہ اونکی مخالفت  
 ظاہری بھی امام ابی حنیفہ رحمہ کے فرمان کے سبب ہے اوہوں نے کی تھی کہ امام صاحب نے اسے فرمایا تھا  
 کہ تمکو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائی اوسکی جوہن کہتا ہوں ظاہر ہووے تو کہو تو اوہوں نے موافق رہنے  
 اجتناب کیواسطے امتثال امرینے استاذ کے دلیل ایسے بیان کی کہ اوس دوسرے روایت امام کو  
 کہ وہ امام صاحب کے نزدیک راجح نہیں تھے راجح ہونے پس انکا قول خارج قول امام سے اور  
 مخالف ہوا مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت در مختار و رد المحتار سے یہ تمام واضح ہے شیخی  
 زائد کے در مختار کی عبارت یہ قال لاصحابہ ائو جہر لکم دلیل فقو لو ابہ فکان کل یلخذ بروایت عنہ  
 وید جہما انتہی اور رد المحتار کی عبارت قولہ ان توجہر لکم دلیل ای ظہر لکم فی مسئلہ  
 و جہر الدلیل علی غیر ما قول طقولہ فکان کل یلخذ بروایت عنہ ای فلیس لاحد منہم  
 قول خارج عن اقوالہ ولذا قال فی الولو الحجیۃ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف قلت  
 قولاً مخالفت فیہ اباحنیفہ را الا قولاً قد کان قالہ وروی عنہ فرانہ قال ماخالفت  
 اباحنیفہ رحمہ فی شئی الا قد قال ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ماسلکوا طہریق  
 الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتماد وراہی اتباعاً لما قالہ استاذہم ابو حنیفہ رحمہ  
 آخر الحاوی القدسی واذا اخذ بقول واحد منہم یعلم قطعاً انہ یکون بہ اخذاً بقول  
 ابی حنیفہ رحمہ فانہ روی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف و محمد و زفر و  
 الحسن انہم قالوا ما قلنا فی مسئلہ قولہ الامور وابتناعن ابی حنیفہ رحمہ واقسموا علیہ  
 ایماناً غلاً ظالمہ یتحقق اذ فی الفقہ جواب ولامذہب لالہ کیفا کا ز ومانسب الی غیرہ  
 الابطریق المجاز للوافقہ اذ لہ ان قال العلامة الشامی صاحب رد المحتار ان الامام لہ امر حجتاً

بان یاخذوا من اقوالہ بما تجبہلہم منہا علیہ الدلیل صاوما قالوہ قولاً لہ لایتناہ علی  
 قواعدہ الٰتی استسمہا لہم الخ یس اس بیان کو واضح کر فی الحقیقہ اصحاب امام کی امامت کے  
 مخالف نہیں یہ مخالفت ظاہری انکو فرمان کے سبب سے کی ہے اور انکی طرف اقوال فقہ مجاہدین  
 ہیں اور بیان اولہ اصحاب کا یہی موافق تو اعدا امام صاحب کے اور اجتہاد سے تھا یا بن ہر عہد آثار تصریح  
 فرمائی ہے کہ اصحاب ہی کے قول علی الاطلاق قول امام پر ہے اگر امام سے روایت نہ ملے تو قول امام ہی  
 یوسف پر فتوے ہو اور انکی روایت ہی بنو وے تو قول امام محمد پر فتوے ہو اور اسی روایت  
 بنو وے تو زفر و حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ قال رد المحتار قولہ والاصح کما فی السنن  
 اقول عبارتا تم الفتویٰ علی الاطلاق علی قول ابی حنیفہ ثم قول الی یوسف ثم قول  
 محمد ثم قول زفر و الحسن بن زیاد انتہی اس سے خوب واضح ہو کہ شاگردان امام صاحب کے  
 مخالفت نہیں کرتے اور امام مالک کے شاگرد بھی بن بھیجی جائے موطا اتباع امام مالک کو اپنے  
 لازم جانتے تھے چار سال بن او انکو اتباع انکی دوسرے کے کی تھی تو تو مورد مواخذہ وانکا ہونی چھی  
 چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب لستان الحدیث فرماتے ہیں تو شہ اند کہ یحیی بن یحیی اور سئلہ اتباع  
 اجتہاد امام مالک کے لازم گرفتہ ہو مگر درجہ سئلہ کہ مذہب ابن سعد مصری کے  
 را اختیار سیکرد مردم اندیا بسبب کمال اعتقاد حضرت امام مالک دین مخالفت قلیلہم برو  
 گرفت سیکردند وانکا رنجور دزد انتہی دیکھو خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام  
 اور اصحاب مالک اپنے اساتذہ کے مخالفت نہیں کرتے اور اپنے مخالفت سے مورد طعن ہوتے  
 تھے یس گنگوہی پر طعن مولف انوار صمیم ہوا اور مخالفت جو گنگوہی بتاتا تھا اوسکا اطلاق واضح ہوا  
 اگر گنگوہی کہوے کہ امام صاحب اور امام مالک صاحب مجتہد تھے اسلئے اتباع انکی ضروری ہوگی  
 اجازت کے مخالفت انکی اچھی نہیں تھی تو ہم کہنے کہ تھے امر عام مخالفت شاگردان امام کا  
 امام کے کر کے اپنی مخالفت اپنے استاد جائز کہو تا ثابت کی تھی جب مخالفت شاگردان امام  
 کی امام سے ثابت ہوتی تو تم جو اپنی مخالفت اپنے استاد سے ثابت کرتے وہ ہی ثابت  
 ہوتی دوسرے کہ اصحاب امام باوجود مجتہد فی المذہب ہونے کی چنانچہ رد المحتار میں ہے  
 الثانیہ طبق المجتہدین فی المذہب کابی یوسف و محمد و سائر اصحاب ابی حنیفہ  
 القادریں علی استخراج الاحکام من الاولیٰ علی مقتضی القواعد الٰتی قولہم سانکم



ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما احکام الخ اپنے رائے کے متبع ہوئی اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا اور یحییٰ بن  
یحییٰ جامع موطائے اگرچہ چار مسائل میں مخالفت امام مالک سے ہوئی لیکن تابع اپنی رائے کے ہوئی  
تھو اس کے مجتہد کی تابع ہوئی تھئے اس سلسلہ کو منسے مجتہد کی تابع داری کر کے اپنے استاد کے  
قول سے برگشتہ ہوئی اور جمہور کے قول سے اعراض کیا تو تم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم  
ہی نہیں ہو چنانچہ تمہارے علم کا حال اور بظاہر ہی ہو چکا ہے یہ کو منسے نص قرآنی و حدیث نبوی  
سے ثابت ہے کہ تعارف و تعامل الناس و جمہور علماء اور ایسے اساتذہ کی مخالفت درست ہے اور سون  
حصول ملکہ اجتہاد حرام و مکروہ بنا دینا بدون نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات و احادیث  
جو دلچ جاما وہ معانی لیلیا درست ہے برگزیدہ درست نہیں ہے اور پر امام نووی وغیرہ سے منقول  
کہ بلا اجتہاد احکام بیان ناجائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم اوسکا مردود و موقوف  
ہے اور ایسے ناواقف عامی کو فتح القدر و ہدایہ منقول ہوا کہ حجت حدیث لانا ناجائز ہے ایسا حکم  
مشبت یہ نجرت ہے چنانچہ اوپر معلوم ہوا ہے اور مولف الزوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ شاگرد رشید  
اوسکو گناہ قرار دین اور کشان کشان نوبت بکفر پہنچا دین اسکا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ  
ہم نوبت بکفر نہیں پہنچاتے اور یہ محل انکار تھا اگر عقیدہ گنگوہی کفر کو پہنچنے کا نہ تھا جب انکار  
یہاں نکلیا تو معلوم ہوا کہ اسکے نزدیک محفل میلاد شریف ہر جسکے جواز کا قول شاہ عبدالغنی  
سبب قول ابن حجر مریخ عبدالحق دہلوی وغیرہا سے ثابت کرتے ہیں اور گنگوہی اونکی مخالفت  
کرنا قبول کرتا ہی تو مخالفت ہی ہوتی کہ محفل میلاد شریف جسکے قائل شاہ عبدالغنی و ابن حجر  
و عبدالحق وغیرہا حرام ہو جب کفر ہے پس لازم آتا کہ گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر  
کہ ہیں اس ناسعادتمندی کا کیا ٹھکانا ہے کہ اساتذہ کے حق میں یہ اعتقاد کہے اور ایسی مخالفت  
کرے اور اس مخالفت کی جواز مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لاوے جبکہ ابطالان  
ابھی واضح ہوا ہے اور ایسے مخالفت کہان ہے جیسے کہ گنگوہی کرتا ہے کہ جس سے مجوز کفر ہونا لازم آو  
پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پر قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے اب  
منصفین کو جانتا جائے کہ یہ گنگوہی درپردہ علماء المینسا اساتذہ وغیرہم کو مجوز حرام و کفر بنا کر  
ناسعادتمند ہوا ہے یا مولف الزوار فقط اس کہدین سے اپنے پیر کے حق میں کہ ہم منسے ملے سکا  
جواز قرآن و حدیث سے مفہوم معلوم ہو چکا ہے اور دوسرا تماش گنگوہی کے عقیدہ فارسی کا دیکھو

اس نے آنحضرت صلعم کے حاضر ناظر جانیکو اور یہ جانکر نذر او خطاب کے اشعار وغیرہ پڑھنا کفر  
 لکھا تھا فتوے میلادین میں جب مولف انوار ساطعہ نے کتب احادیث وفقہ سے یہ ثابت کیا کہ  
 ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیرین حاضر ہوتے ہیں چنانچہ بیت المقدس  
 میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں آنحضرت صلعم نے امامت مکی کی اور موسیٰ علیہ السلام و  
 یونس علیہ السلام کو داوی لرزق میں اور کہا ٹی برشا ہی یا مفت من حج کے لئے چلی جاتی آنحضرت  
 صلعم دیکھنا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہ السلام کے حیات حقیقی و بناوی پر  
 اتفاق ہوتا لیکن عوام کی نظروں سے محجوب ہونا اور آنحضرت کے تئیں اون انبیاء علیہم السلام کو  
 برقیام و در مثال و بے اشتباہ و بے اشکال کے دکھانا ثابت کیا اور مستطانی کے قول کے لئے ایسا  
 ہی ثابت اور شب سحر میں بیت المقدس میں امامت انبیاء علیہم السلام کے کرنے بعد اسماعیل  
 پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بیت جلدی جلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور ذوقانی  
 کے قول سے آنحضرت صلعم کا جسم اور روح کے دیکھنا ممنوع نہونا اور انبیاء علیہم السلام کا قبور میں  
 زندہ ہونا اور انکو اجازت قبر و لیسے نکلیں کی در تصرف ملکوت علوی و سفلی انکا سبکدوش ثابت کیا اور  
 جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ  
 میں کہ آنحضرت صلعم کی صورت کو اکثر امور میں میں اپنے اوپر میں نے دیکھا اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام  
 قبور میں ناز پڑتی ہیں اور حج بھی کرتے اور زندہ ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمانا ذکر کیا کہ حضرت  
 الیاس و خضر علیہم السلام کے روجوں کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہ السلام کا بیان کرنا  
 کہ بصورت اجسام متجسمہ کو کرنا اجسام کے لئے صادر ہے جو تہمین اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے  
 آنحضرت صلعم کی روحانیت حضور ارازی فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین علیہ السلام کے نقل کیا کہ آنحضرت  
 صلعم اطراف زمین میں آمد و رفت ساتھ برکت کی فرماتی ہیں اور ہماری نظر و لیسے مانند فرشتوں کا جب کو زمین  
 مگر جس ولی اللہ کو اللہ دکھا دیو کو امام غزالی سے نقل کیا کہ ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا شناسا  
 کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابوسعود بعد ہر نماز کے آنحضرت صلعم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق  
 سے نقل کیا کہ عوث اعظم رحمۃ اللہ نے آنحضرت صلعم کو بیداری میں دیکھا اپنے مجلس وعظ میں اور میر سے اور  
 کبڑے ہوئے ایسے نقول علماء سے حضور آنحضرت کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آنحضرت صلعم مجلس میلاد  
 میں ثابت ہوا اور مولف انوار نے خاص محافل میلاد و شریف کو اور احادیث آنحضرت صلعم حاضر ہونے کے

ثبوت کئے کہا کہ اہل کشف و اہل قلوب صافیہ کی کشف و منامات اسکا ثبوت ہو سکتا ہے اور منام دیکھا ہی جیسے  
لوگوں نے کہ محفل میلاد شریف میں حضور کی روحانیت کی تشریف آوری ہوئی ہے بنقل مفتی بھگت گے لکھا مولف انوار  
ذکر وقت ذکر ولادت کے روحانیت آنحضرت صلعم کی حاضر ہوتی ہے اور نقل بزرگی ہی یہی حضور روحانیت بیان  
شیخ عبدالحق کا مراح النبوة میں تین جگہ لکھنا حضور روحانیت آنحضرت صلعم ذکر کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کا عبارت ہی  
یہ مفہوم ہونا ذکر کیا اور آنحضرت صلعم کو محافل کے ہونا کہا کہ ان کے مستلزم علم کا ہے اسکا جواب مولف انوار ساطعہ فرماتے ہیں  
ولکن اللہ یختصی من یرسلہ من یشاء سے دعویٰ غیب پر آنحضرت کو خدا تعالیٰ کے جانب خیر و نایب اور ثبوت  
کی واسطے حدیث مشکوٰۃ کہ آنحضرت صلعم قیامت تک خبر دی اور شاہ عبدالعزیز کا حوالہ نقل کیا کہ آنحضرت صلعم ہر امتی کو جانتے  
کہ کس درجہ کا ہے فرشتہ خبر تو ہر امتی میں آنحضرت صلعم نور نبوت سے پہچانتے ہیں بہر مولف انوار نے بیان کیا جب خبر تو ہر امتی کو خبر  
نبوت آپ پہچانتے تو یہ خبر جمع محفل کے ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے اور آنحضرت صلعم کو دوبار امت کی حال کو اور اعمال کی اطلاع دینا  
ایک بروز جمعہ اجمالا مانند دیگر انبیا علیہم السلام دو سہ روز صبح و شام تفصیلاً اور محفل میلاد کا یا تو دو تین دن پہلے سامان شروع  
ہوتا ہے یا شام ہو تو فجر سے سامان شروع یا فجر ہو تو شام سے سامان شروع ہوتا ہے پس صبح و شام کی اطلاع یہ اطلاع محفل  
ہی آنحضرت صلعم کو ہونا ضرور ہے حالات مفصل میں ہی داخل سکھ شروع پر دلیل قائم نہیں ہے بہت ہی اطلاع حالات امت میں  
داخل ہے پس آنحضرت صلعم کو محفل کے ہونا ثابت ہو اور آنحضرت صلعم بالمومنین رؤف رحیم ہیں اسکا خلق عمل القرآن اہل  
جواز الاحسان الا الاحسان پس آیت قرآن سن مہربانی نہ فرما نا آپ سے بعید ہے اور مولف انوار نے یہی ثابت کیا کہ  
آئین مقامات متعدد وہ میں روح کا لین کے جاسکتی ہے پس اس تمام کو میان شرک و کفر تانا لنگڑی وغیرہ کا آنحضرت صلعم شروع  
حاضر ہو نیکیو یا حسن جبر ترفع ہو گیا اور نہ خطاب کرنا آنحضرت صلعم کے ساتھ خطاب بالمحبتات السلام علیک یا نبی اور حدیث  
ضریر البصر اور بولن سوچا ابن عمر اور شعاع مولوی قاسم و مولانا جامی و قصیدہ وغیرہا اول سے ثابت کر دیا بہت جواب مولف انوار  
ذکر جب نذران ٹھکنے کا یہ کو دیا تو ان کے معنی کا یہ ہے کہ جو اس میں فرق آگیا اور ہوش ہو کر ایسے ہذیان بات کہنی شروع کر دی کہ وہی  
میں آپ چلنا پڑنا نبیا علیہم السلام جنت میں اور اس علم میں ہر دور و سلام بہر بخاؤ فرشتہ کہا وہ اعمال امت پیش ہو نیکیو قبول کرے کہہا کہ ہر جگہ محفل ہونا  
اور مجالس فرمیں آئیگی مایسوت و نذران عرض حالات دنیا معلوم ہو نیکیو بدولت اعلام حق تعالیٰ کے اور سکھو سب اشیا کا کھنڈن قائم دیا  
قبول نہیں کر تو اس پر یہ عبارت ملا علیقاری فقہ اکبر سے نقل کر دی ثم اعلم ان الانبیاء علیہم السلام کی تعلیمات من الاشیاء  
ما اعلمہم اللہ احیاء و ذکر الخفیدہ تصحیحاً بالتکفیر باعتبار ان اللہ یعلم الغیب کے بیان کیا اعراض و مرقم شریف اور  
پر یہ امکان اور وقوع احیاء ان اور صفحہ ۲۰ میں عبارت ترقانی وغیرہ کا یہی جواب دیا کہ جس سے نکلنا باذن اللہ ہے اور حضرت محمد و اہل بیت کے  
قول کا یہ جواب دیکھنا تعلق روحانی حسین انتقال کی ضرورت نہیں ہے کشف کی عدم قبولیت کا قائل ہوا اور حضرت عبدالقادر جیلانی رضی اللہ

روایا اور صفحہ ۲۰۹ گنگوہی اس غرض سے کہ ایسے روایا منقولہ مولفانہ سے غرض حاصل ہو کہ کتاہم کہ معلوم ہو سکی طریق ممکن جن میں  
 رسول عقل و جواس اور کیا یہ مولف کا اقرار ہے کہ برہنہ طریق علم جو شرع میں معتبر ترین بیان نہیں ارباب کا حتمی خبر سے اور روایا ثابت ہو  
 کہا ہے کہ خود محقق اور کونین علی الخصوص اعتقاد میں روایا کشف کا اعتبار نہیں اور صفحہ ۱۱۱ کہا کہ یہ قصہ لبام و کشف کا شرعی دلیل نہیں ہے  
 درجین بنی خدیجہ کی پیدائش اور آنحضرت کو اطلاع احوال امت سے ہونے کا بارہ میں کتاہم گنگوہی کہ کشف اطلاع باذنہ تعالیٰ سبک پر درست اور صفحہ ۱۱۲  
 آنحضرت صلعم کو غیبی فی کے انکار کی واسطے آیت و عندہ مفاہیح الغیب لا یعلمہا الا اللہ علیہ السلام کہا کہ سلسلہ شہنشاہی و حیراتی و عالم گستر  
 و درختا وغیرہ میں اگر کوئی نکاح کریں شہادت میں اتنا اور فخر عالم علیہ السلام کو اور جو اس سبب غنا و علم غیب فخر عالم کی اہمیت اور حدیث  
 والذی لا ادعی ما یفعل لی ولا ینکر ما فعلت لہ کہا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں مجھ کو اور اس کے نتیجے میں کتاہم کہ یہ علم نہیں اور صفحہ ۱۱۳ میں  
 کہ بحث اس صورت میں کہ علم ذاتی بلکہ کوئی ثابت کرے جیسا جہلا کا عقیدہ ہے اگر یہ جائز کہ حق تھا اطلاع دیا جا کر تو بہ تو شرک برہنہ ثابت شرعی  
 کہ اس پر عقیدہ درست ہی نہیں اور بدرون حجت ایسے بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے صفحہ ۱۱۴ میں کہا کہ عوام کا  
 عقیدہ خاص ہونیکا اور اشعار نذر و خطاب کے جواب میں جو مولف انوار فرائشا وغیرہ پیش کی تھی الزام کہا کہ مولف  
 انوار سے یہ قید اور زاہدگی کہ بعلم استقلالی فخر عالم علیہ السلام نذر و خطاب کرے تو شرک ہے جیسا یہ صفحہ ۱۱۵ میں  
 اور بدرون اس عقیدہ ہونے کو کتاہم علوم کی فساد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا یہ عقیدہ علم استقلالی کا ہے اور اشعار  
 وغیرہ منقولہ مولف کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ نذر اشوق قید ہے ہرگز عقیدہ حسنہ کسی کا نہیں ہے یہ تمام نذرانات و اہمیت تقریر گنگوہی  
 کہ قابلضحکہ ہر اور ذوالعلی کے ہر بلکہ لائق الاحول خوانی کہ ہے اقول بانہ التوفیق مولف انوار کی غرض ان امور کے بیان  
 کرنے سے ہے ہی کہ وہ نایب جو خاص جانے اور اپنی روحانیت آنحضرت صلعم کو کفر و شرک بتا کر اپنے فساد عقیدہ و جہالت  
 شدیدہ کو سبب تو ان بزرگان کچھین احوال سے حضور آنحضرت صلعم کے روحانیت کا امکان و جواز ثابت ہوا  
 اور امکان و جواز موجب دفع شرک ہو گیا جو شے ممکن نہ جائے غم کہ استقلالی کی واسطے تو اسکی وقوع شرک نہ ہوا  
 نظیر من الشمس سبب آنا اس عالم میں گنگوہی ماچکا تو انیکا عقیدہ کہ نافرک کس طرح ہو سکتا ہے اور تمام مجالس فرمودہ  
 شریف آیکا جو گنگوہی انکار کرتا اور تمام چیزوں کا خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو دیا اسکو نہیں مانتا ہے تو یہ بے محل ہے  
 کیون مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہ اسکا دعویٰ اور نہ کسی مقدمہ مولف سے یہ معلوم ہوتا ہے ہر شیخ کا ایراد سے  
 یہ محل معلوم نہیں یہ کسکے رو میں شیخ وارد کیا اور کوئی مقدمہ مولف پر دلیل کی طلب ہے اور اسباب سے تائید نذر  
 گنگوہی کی کہ خاص جانیکو کفر شرک تا تا تھا کس طرح ہوتی ہے اور اگر کوئی بھی کہدے کہ اسے کہ آنحضرت صلعم تمام  
 مجالس میں حاضر ہوئے ہیں اور تمام اشیاء کا علم خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو دیا ہے تو اس میں  
 خاصہ الوہیت کا پایا گیا جس کے شرک ہو جاوے گا غایت یہ ہے کہ اگر نبوت امکان ہو تو جہل ہوگا مسئلہ شرک و کفر نہیں ہے

پس اس تقریر لغو سے مولف انوار کو ضرر نہ لگے ہوگی کو قائدہ اور ملا علی قاری کی عبارت سے مولف انوار کو ضرر نہیں  
ورنہ لگے ہوگی کو قائدہ اور نہ اس سے جو اب مولف انوار سے کچھ علاوہ اس کے مخالفت اور علم غیب کی جو خدا تعالیٰ نے  
انبیاء علیہم السلام میں دیا ہوگا اور جو دیا ہے اور اس کا انکار مخالفت اس معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جواز اس کا اس مفہوم  
اور یہی مولف انوار کا مدعا ہے کہ جو چیز خدا تعالیٰ نے دیا ہے اور سکویہ دعویٰ مولف انوار یا کسی دوسرے نہیں  
کیا کہ جس چیز کا خدا تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو نہیں دیا ہے وہ بھی انبیاء علیہم السلام لغو یا بعد جانتے ہیں پس صحیح  
قول مولف کا یہ وہ دیگر معترض اہل سنت ہی کا ہے اور اس کا رد اس عبارت سے سرگزشتہ نہیں ہوتا بلکہ اثبات ہوتا ہے  
اور جو ہمارا قول نہیں ہے اور اس کا رد اس عبارت سے ہوتا ہے پس محل اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس عبارت میں یہ  
خیانت و تصرف لگے ہوئے ہیں کہ لفظ احيانا کا زیادہ کر دیا ہے تاکہ بہ مطالب حاصل ہو جاوے کہ جن چیزوں کا علم  
خدا تعالیٰ نے دیا ہے تو وہ علم ان کو بھی ہے انبیاء علیہم کو کسی ہوتا ہے کسی نہیں اور لغویت اس مطلب کے برخلاف  
اور ایسے اعتقاد سے کہ نبی اکمل غیب جانتے ہیں ان کا فرعون کی تصریح جو حنفیہ کے ملا علی قاری نے ذکر کی ہے تو یہ  
بھی مقرر نہیں ہم معشر حنفیہ کو کیونکہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے کہ جس چیز کی خبر خدا تعالیٰ نے نہ دی ہو  
اور کسی طریق سے اس کا حصول ہو اور اس کے ایسے غیب دانی کر نبی صلعم کے حق ہم معشر اہل سنت قائل نہیں  
نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے اور بیان سہلہ کا اس سے موقوف نہیں کہ کوئی قائل ہی ہو اور اس سے  
دوام تشریف آوری پر جو بتا نام اور امکان وقوع احيانا قائل ہوتا ہے یہی تبدیل اندوہ کی ہے اول تو مطلق  
حاضر جانیں اور مطلق تشریف آوری کو کفر بتا تا تھا اور دوام تشریف آوری کی قید لگائی اگر دوام تشریف  
بھی ہو تو اس کے کفر و شرک لازم نہیں آتا کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہوتا  
جس طرح حضور و تشریف آوری احيانا کفر و شرک نہیں وہی حضور و تشریف آوری اگر دوام میں آوے کوئی دوسرے  
خبر نہیں ہے پس حضور و تشریف آوری کو لازم شرک نہوا تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہو گا قرآن و وحی فعلیہ لایا  
بالاحادیث و القرآن پس اس کے شرک و کفر جو دعویٰ لگے ہوئے ہیں ثابت نہوا اور جو اب مولف ہر دفعہ نہوا اور ہر قافی  
وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو لگے ہوئے ہیں کہ بتا ہے کہ قبور سے نکلنا بائن الہی تھا عجیب جواب ہے یہاں اس شخص کو دینا  
چاہے جو قائل ہو اور اس کے بلا اذن الہی آنحضرت صلعم مخالف میں تشریف لائے ہیں اور بغیر اجازت خداوندی کے  
روحانیت آپ کی حاضر ہو جاتی ہے مولف یا کسی دوسرے کفر نے یک دعویٰ کیا ہے کہ درون اذن الہی کے روحانیت  
آنحضرت صلعم کا حضور مخالف میلاد تشریف میں ہوتا ہے اور کوئی مسلمان سرگزشتہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ بلا اجازت کے  
تشریف آوری ہوتی ہے اگر یہ گمان مولف انوار و دیگر مسلمان کے حق میں لگے ہوئے ہیں تو ان بعض الظن انہم کا

ہر گنگوہی پس یہ جواب ہی مولف انوار کا نہوا معلوم نہیں یہ جواب ہی گنگوہی کسکو دے رہا ہے اور حضرت  
 مجدد الف کے قول کا یہ جواب کہ تلقی روحانی ہے انتہا کلی اس میں ضرورت نہیں جو گنگوہی دیتا ہے اور اس سے مراد یہ  
 لیتا ہے کہ آنحضرت صلعم اپنی منزل علی علیین میں ہی تلقی ہو گئی تو اول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد ہیں  
 فرماتے ہیں اور حضرت مجدد کا حلقہ تو اعلیٰ علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے اگر بالفرض ہی مطلب ہو تو حضور  
 مجلس میلاد سے ہی یہی مراد لیکر تم جواز کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانیان ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس پر  
 جمال مبارک روحانیت آنحضرت صلعم کا مجلس میں کرتے ہیں اور مجلس میلاد سے ایکو تعلق ایسے ہی حضور کا ہونا  
 اور قائلین حضور کی مراد ہی ایسی ہو سکتی ہے برصورت حضور تو ہوا اور حاضر جاننے سے کفر و شرک تو ثابت نہوا جو  
 تمہارا معنی تھا اور حضرت عبدالقادر جیلانی رہ کا قصہ اگرچہ رومی ہونا گنگوہی بنانا ہی لیکن مقصود تو ہمارا تھا  
 نکیا کہ محافل خبر میں حضور ہو جاتا ہے اگرچہ روحانیت کا ہی حضور ہو و اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر جاننے سے  
 ترک ہو جاوے اور طریق معلوم ہونے کی معنی جو نہیں بتاتا ہے یہ گنگوہی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول  
 تو یہاں ہی گنگوہی نے ابلہ فیری کی ہے اور حق پوشیدہ کیا خواہ سقاہت و جہل سے ہو و خواہ دانستہ و غیب سے  
 وہ ابلہ فیری و حق پوشی ہے کہ طریق علم جو تین علمائے ہدایت اور عقائد وغیرہ کی کتب میں لکھتے ہیں تو وہ یہ ہیں خواہ  
 و عقل و حواس پر خبر صادق کی دونوں میں ایک جز متواتر دوسرے خبر رسول تو اس گنگوہی نے خبر صادق  
 کو ذکر کیا جو خبر رسول سے عام کہ جز متواتر و خبر رسول دونوں کو مل ہے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک  
 قسم خبر صادق ہے اور بتاؤں ہے خبر رسول کی کیونکہ یہ دونوں نوعین متباہین ہیں چنانچہ عقائد نسفی میں ہے  
 والخبر الصادق نوعین احدهما الخبر المتواتر والثانی خبر الرسول اس خبر متواتر کی ذکر کرنے سے اور  
 طریق کو علم سخن ان تین عقل و حواس خبر رسول میں کر نیسے یہ واضح ہوا کہ جز متواتر طریق علم کا نہیں ہے اور اس سے  
 بہت بڑی خبری لازم آتی ہے کہ جز متواتر طریق کا ہونا اور اس سے علم حاصل ہوگا اس لئے کہ ہم لوگوں کو اسطے ثبوت اسکا کہ آنحضرت  
 صلعم نبی تھے اور مکہ میں پیدا ہوئے اور معجزات آپ سے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد رکعات تمام  
 تو اتر کر ثابت ہے اگر جز متواتر طریق علم کا گنگوہی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے گنگوہی اور ان  
 حدیث سے ثبوت کا ثبوت ہمارا اسطے گنگوہی نے لکھا تو قرآن و حدیث کا ثبوت موقوف ثبوت پر اور ثبوت کا ثبوت  
 موقوف قرآن پر پس دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہوگا جسکا طریق علم ہونا گنگوہی  
 مانچکا ہے پس تمام احکام شریعہ و صورت عدم ثبوت آنحضرت صلعم درم برہم ہو جاوے گا اس سے ہر ایک کو سنی  
 قباحت ہوگی ایسی کا ریکری و خیانت گنگوہی ہے کہ جس تمام قرآن و حدیث کو احکام الہی و نبوت آنحضرت صلعم



سب مرفوع ہوئے جاتی ہیں یہ تو حال اور رد انوارِ طغیہ گنگوہی کرے اب منصفین غور کریں کہ دین  
 نبی میں یہ رخنہ گیری گنگوہی کرتا ہے اور مصداقِ واسے در دین نبی رخنہ گیری پیدا شدہ یہ گنگوہی ہے یا صاحب  
 انوارِ ساطعہ اور طرفہ ماجرا یہ ہے کہ علم کے ہی عین طریق ہونا جو گنگوہی بیان کرتا ہے ایک عقل دوسرے جو اس میں  
 خبر رسول صاحب انوارِ ساطعہ کے طرفہ ہی نسبت کرتا ہے ان بتان کا کیا ٹھکانا ہے اپنی جہل مرکب میں نہیں  
 دوسرے ونگوہی کرتا ہے مولف انوار کے کسی قول سے یہ برگزیدہ مفہوم نہیں کہ یہی عین طریق علم ہیں اور بیان تینوں  
 مفقود ہیں یہ فقط بناوٹ اس گنگوہی کی ہے جو اس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے اور ان تین کو طریق علم  
 قرار دیتا ہے مولف انوار نے قول مفتی مکہ و امام بزرگ شیخ عبدالحق دہلوی درباره حاضر ہونے سے روحانیت  
 آنحضرت صلعم محفل سیادت شریف میں نقل کیا تھا اور قیام و کشف اور الہام کو اس بارہ میں ذکر کیا تھا تو گنگوہی نے  
 اس پر بہت باتیں کہتا ہیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتبار نہیں اور حکم شرعی اسے ثابت  
 نہیں ہوتا ہے اور بطور محن کہا کہ فقط مدعا عتیقہ مولف کا خیالوں اور کاشفات پر ہے اور کہا کہ بھیرے یہ قصہ کشف الہام  
 کا ہے جو شرع کی دلیل نہیں ہے **اقول** و بابت التوفیق الہام اولیاء اللہ کو بالکل دلیل ہے گنگوہی خارج کرتا ہے  
 جس سے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں ہی وہ دلیل نہیں ہے اور کس طرح اس کا تسلیم کرنا جائز نہیں اور الہام  
 اس قدر لوگوں کا ہوس ہے کہ حد تو اترو کر پونجے جاوین تب ہی درست و جائز نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے اس لئے  
 کہ الہام اولیاء اللہ کا اونکی ہی حق میں حجت ہے عامہ علماء کے نزدیک اور احکام میں بھی حجت ہونا لکھا ہے اور  
 اسکو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل حجت کا انکار کیا ہے اور مخالفت کی ہے وہی  
 المسلمون و شرکاء العلوم و اما الہام غیرہ من الاولیاء الکرام فقیل حجتہم فی الاحکام و ذنب الی قوم  
 من الصوفیہ و قیل الالہام حجتہ علیہ امی اللمہم علیہ فقط دون غیرہ و نسب الی علمۃ العلماء  
 و قبل نہیں حجتاً اصلاً اس عبارت مسلم و شرع سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں حجت ہونا الہام یعنی  
 غیر حجت ہونا معلوم ہوتا ہے اور صاحب الہام کے حق میں حجت ہونا تو عامہ علماء کے نزدیک معلوم ہوا اور شرع  
 بحر العلوم فرماتے ہیں کہ حق میں جس نے بالکل الہام کی حجت کا انکار کیا ہے کہا کہ الہام بدون خلق علم ضروری ہے  
 کہ خدا تعالیٰ روح آنحضرت صلعم کی طرف ہی نہیں ہوتا ہے پس میں حجت خطا کا نہیں ہے اور یہ قسم علم کی اعلیٰ  
 اوس کے جو اولیٰ غیر قطعاً حاصل ہو کر پس عجب ہے کل عیب اس شخص سے کہ اس و عاؤ طرف علم کو اسے چھوڑا  
 اور زعم کیا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہوتا ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے خطرات کو قبیل سے ہو کر نہیں  
 تو نے کہنے جو بزرگ سبطانی بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتی ہو اور آنحضرت صلعم کی طرف نسبت کرتا ہے



اور خستہ استغالیٰ حتیٰ لایموت سے یتیم بن اگر اولیاء اللہ کے مقامات و مواجید و افواج مانند سید عبد القادر  
 جیلانی و شیخ سہیل بن عبد اللہ تستری و شیخ ابی بیدین مغربی اور شیخ ابی یزید بسطامی و جنید بغدادی و شیخ  
 ابی بکر شبلی و شیخ عبد اللہ نصاریٰ و شیخ احمد باقعی حنفی وغیرہم قدس سرہم کو تو دیکھو تو حکم یقیناً معلوم  
 ہو جاوے کہ ان کے الہام میں احوال و مشاہدین سب بلکہ حق مطابق لمان فی نفس الامر کے ہے اور اسکا حاضر و  
 من الہین ہونا اس کے ہی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ مسلم کے اولیاء اللہ پہلی امتوں کے اولیاء اللہ سے افضل ہیں  
 جیسے نبی ہمارے اور انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں ہی اولیاء اللہ گذرے  
 ہیں مثلاً مریم و ام بیٹے و زوزہ زفر عوں کے اونکی طرف وحی ہونا دیکھنے پر کہ وہ وحی للہام تھا اور یہ  
 نہیں ہوتا بلکہ اس قدر علم ضروری کی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے پس وجہ قاطعہ ہے اگر اس امت  
 میں جو بہتر اول امتوں سے ہو کہ نبی الیسا نہ ہو کہ جس سے الہام علم قطعی و حجت حق ہو کہ تو اس امت کے  
 اولیاء اللہ پہلی امت کے اولیاء سے کم تہم فضول ہو اور فضیلت و بہتری علم کی سبب ہوتی ہے اور  
 غیر علم کی فضیلت غیر معتدیہ نہیں لازم ہے اس قدر برکات العلوم سے حجت ہونا الہام اولیاء اللہ  
 تعالیٰ کا واضح ہے اور قول دلیل شرعی نہونیکامرود ہے اور انہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوا تو  
 دلیل شرعی ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگرچہ مخصوص کے ساتھ ہی ثابت ہو اسلئے دلیل دین کے نہونیکامرود  
 کیا سفاست سے کیلئے اور اولیاء اللہ کو حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہما کو قبول کرتا اور سکا جائز نہیں کہ  
 بلکہ بطریق اور کتب قبول لکریں تو جائز ہے اور اس وجہ کے سبب اسکو اخذ کریں تو درست ہے چنانچہ فرمایا  
 الانوار میں ہے والہام الاولیاء حجتہم حق انفسہم ان وافوا الشہدۃ ولم یتعد الی غیرہم الا اذا  
 بقولہم بطریق الادب انتہی اس کے واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارہ ہما کو اخذ کرنا جائز ہے اور غیر  
 جو قسم خبر صادق کی ہے تو وہ خبر رسول ہے کہ یقیناً ثابت ہووے کہ وہ خبر رسول کی ہے بائین طور کہ رسول اللہ  
 صلعم کی دین مبارک سے کسی نے سنی ہووے یا بتواتر ثابت ہووے یعنی بتواتر ثابت ہووے دین مبارک  
 آنحضرت صلعم سے تھا اور کیا بتواتر ثابت ہووے منام میں سنا اور سکا یہ الہام او سکا قال فی شرح العقائد  
 الکلامہ فیما علم ان خبر الرسول بان سمع من غیرہ او تواتر عند ذلک او بغیر ذلک انتہی بغیر ذلک کے تحت  
 میں جذبے کہا ہوا کہ الہام والسماع فی المنام انتہی اس کے واضح ہوا الہام آنحضرت صلعم کی طرف ہووے یا منام  
 میں آنحضرت صلعم سے سنا اور اس بارہ میں تو اثر کا وقوع ہوا یعنی جنکو الہام ہووے وہ اسقدر لوگ اور  
 ایسے منام میں سنے اور سنے ہی اسقدر لوگ ہوں کہ تو افاق علی الکذب او سکا عقل کے نزدیک محال ہووے

وہ ہی خبر رسول صلعم کے نوع ہر جس سے علم یقین ثابت ہو جاتا ہے اور جسکو علم طریق میں داخل کیا ہوا ہے  
 تو اہل الہام کے اعداد تو اترو نہ پہنچیں تک ہی بطور ادب کے حکمہ خذ کرنا قول الہام کا جائز ہے پس  
 حضور روحانیت آنحضرت صلعم کے بارہ میں ہی اخذ قول اہل الہام حکمہ بطور ادب کے درست ہے گنگوہی  
 کو ادب ساتھ اہل الہام کے نہیں ہے تو وہ فریب سے اور الہام کو اخذ کرنے اپنی بے ادبی کا پہل پاویگا  
 دوسرے اہل الہام کی اعداد تو اترو نہ پہنچا نیکی حالت میں یہ الہام حجت شرعیہ ہو گئی اور بحر العلوم کی قول ہے  
 واضح ہے کہ الہام اولیایہ ان اسکے محقق نہیں ہوتا ہے کہ انکو علم ضروری اس امر کا ہو جانا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی روح  
 مجھ ہی صلعم کی طرف ہے علی الاطلاق الہام ہے اعتبار رقم در دنیا اور کسی حالت میں اسکو دلہام میں  
 نہ ماننا سراسر جہالت ہے اور بہت بڑی بے انصافی اس فرقی ہے کہ ان کے سرگرم وہ مولوی اسمعیل  
 مفتول نے جو صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ حضرت غوث الاعظم و حضرت بہاؤ الدین نقشبند رحمہما اللہ تبارک  
 سید احمد میر مولوی اسمعیل علیہ السلام کا بارہ میں جب گنگوہی امینہ بہر تک کرتے کہ میں ایک کہتا تھے کہ میں توجہ والوں  
 دوسرے کہتے تھے کہ میں توجہ والوں اس پر فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ والین مولف انوار نے بطور الزام کے  
 اسکو پیش کیا تھا گنگوہی نے صفحہ ۸۸ میں کہا کہ حضرت غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین کو چونکہ معلوم ہوا  
 تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت سے انکو مرید ہونگے اسکو لے انکو خاندان میں ہونے کی غیبت  
 تھی انتہا اب منصفین غور کریں کہ ان روحوں کے جہگہڑنے کا حال کچھ قرآن حدیث سے ثابت نہیں  
 اور دریافت انکو جب تک کسی عقل سے ہی ممکن نہیں اور جب صادق کے متواتر ہو تو یا خبر رسول کے متواتر الثبوت  
 دین مبارک سے سنی گئی ہو تو وہ ہی موجود نہیں اور جو اس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے اب تینوں طریق علم بیان  
 مفقودین ان دو کا یہ کہ مرشد نے اسکو سینواسطے لکھا کہ عوام و خواص فنا بیک امتحان کا عقائد ہو اور سید احمد کو  
 بہت بڑا بزرگ جانیں پس جب تینوں طریق علم بیان گنگوہی کے نزدیک مفقودین تو مولوی اسمعیل نے اس پر  
 کرنا چاہا اور کیوں اسکو لکھا اور جس طرح مولف انوار کو الہامات و کشف و تفکر بارہ میں یہ گنگوہی لکھتا ہے صفحہ ۸۸  
 میں کہ یہ مستعد روایات اسکو تفکرنا اگر فریب ہی نہیں تھا تو او کیا تھا انہی اس طرح اب پی پیر مرشد مولوی اسمعیل  
 حقیقین کہو کہ یہ تفکرنا اگر فریب ہی نہیں ہے تو کیا ہے کہین کہ غایت یہ ہے مولوی اسمعیل کشف الہام و مقام پر  
 حوالہ کر نیلے کسی طریق علم کی طرف توجہ الہام کے نہیں ہو سکتے ہیں اور الہام کشف و مینام کا تفکرنا تو فریب ہی ہے بقول  
 گنگوہی کے پس فریب ہی مولوی اسمعیل کے ہی ثابت ہو رہی اور اگر کسی طرح ثبوت اس کے یعنی الہام کشف و مینام  
 ہی ہوتا ہے تو جس طرح ثبوت و مان روحوں کے یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے بیان روحانیت آنحضرت صلعم کے حضور کے بارہ میں

ہی ہونا چاہی عناد و خصوصیت آنحضرت صلعم سے ان وہابیہ کا ظاہر ہے کہ بیان کیسے ایسے وہابیہ تقاریر سے  
 آنحضرت صلعم کے متعلق ہوا تو کونسا منکر ہو جاتی ہیں اور ایسے ایسے اولیٰ کا اعتبار اپنی پیرومٹ کو حق کر لیتے ہیں اب  
 دیکھو مولوی اسمعیل نے یہ کیا ہی تھا کہ کشف الکہام و منام سازی طرف کو مدار قرار دیکر یہ قصہ روح کا ثابت  
 کرنے لگا لنگوی سب کچھ اپنی تقریر پر تیز ویر کو ہر لگیا و طرق علمی اور یاد دہی اور غیب فی غیر کیواسطے نہو کا جو لگا  
 کرتا ہے وہ ہی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم و خواجہ بہاؤ الدین کو معلوم تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ  
 ہے اب منصفین غور فرمائیں کہ اسکی خبر لنگوی کو کس طرح ہوئی کہ تیناے روح و دل و نون بزرگون میں مولوی اور کوی  
 دلیل شعر سے بقول مولوی اسمعیل کا قبو لک لیا اور ان تینوں طریق علم کا فقدان بیان جاری کر کے جیسے کہ مولف  
 کہ قول کو ساقط کرنا اپنی زعم میں جانا بیان کیوں ساقط کیا اور یہ اس لنگوی کے کس طرح حکم کیا کہ اون دونوں صاحبوں  
 یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور معلوم ہونا ہی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے تین طریق بیان کیے تھے انکو  
 طریق حاصل تھا جو انکو معلوم ہوا لنگوی سے قبو لک لیا اور یہ معلوم انکو کس طرح ہوا کیا لنگوی اور نون غیب دان جانتے ہیں  
 انکو بعد ازینکہ یہ معلوم ہو گیا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور اسکا کثرت ہے و یہ ہونگی آنحضرت صلعم کو مجلس میلاد کی خبر ہو جائے  
 باہر میں کہیں عبارت ماعلی قاری پیش کرتا ہے اور کہیں بحر الرائق کی عبارت و آیت عندہ مفتاح الغیب اور حدیث  
 لا ادری الا فعل لے اور قول شیخ عبدالحق کہ مجھکو دیوا پتھی کی بھی خبر نہیں اور بیان ہونکہ مولوی اسمعیل ذیہ نقل کر دیا  
 کہ ان دونوں تین تنازع ہوا تو انکو حقیق یہ کوئی دلیل اس لنگوی کو یاد نہ آئی اور سب اعراض کر کے انکی غیبانی بیان  
 کرنے لگا کہ انکو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور انکو میرید کثرت ہونگی یہ ایمان لگوسی کا ہے کہ آنحضرت صلعم  
 کی غیب دانی اسقدر ہی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آنحضرت کو مجلس میلاد شریف کی خبر ہو جاتی ہے اور اسکے قائلین سب  
 میں ایسے اول مذکورہ بالا بیان کر کے کافر و مشرک بتادی اور خود مولوی اسمعیل کے قول کو درست و سچا بنا نیکو غیب دانی حضرت  
 غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین کی کیا کرے اس سے واضح ہے کہ اس لنگوی اور دیگر وہابیہ کے نزدیک لغو و باہتہ منہا آنحضرت  
 صلعم کی شان غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین اسمعیل سے بھی کم ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہئے اپنے مرشد و  
 قول کے درست کیواسطے سب کچھ مقبول ہو جاتا ہے اور کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہیں سوچتا اور آنحضرت صلعم  
 کی عظمت و علم ازالہ کیواسطے بہت ساری اول جھوٹی بنائی ہوئی پیش کجاتی ہیں اولیٰ پیرومٹ مولوی اسمعیل کے  
 قول کو بنا نیکو واسطے اون تمام اول سے منہ موز لیا جاتا ہے اور دوسرے لوگوں کا غیب دان ہونا اور بعد انتقال کے  
 اس فانی سے انکو خبر غیب زمانہ آئندہ کو بھی معلوم ہو جانا مانلیا جاتا ہے پس مولوی اسمعیل کا قول کیسے غلط و غو  
 گناہی کے نزدیک نہو نا چاہی اگرچہ تمام لصوص کے خلاف ہو کہ اور انکو بزدستی مخالف لصوص کے بنانا ہے اور مخا

عقائد اہل سنت و جماعت کو قرار دیتا ہے اور مولوی اسمعیل کے بارہ میں خود مخالف کتب عقائد و حدیث نبوی  
 ہی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہر فتوے میں اور من بدلیل آیت ان اولیاءہ الا التفتون  
 گنگوہی کہتا ہے مولوی اسمعیل کے حقیقین کہ (مولو لوی صاحب محمود ولی ہو تو میں) اور کہتا ہے بحسب فتویٰ حدیث میں قائل  
 فی سبیل اللہ فواق نافقہ و جب لہ الجنة کے وہ شہید جنہی تھیے اور کہتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر تقویٰ کے  
 ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعی اہل جنت ہے اور ولی اور شہید ہے انتہی اس کو واضح و واضح ہر اہل عقل  
 والی صاف پر کہ مولوی اسمعیل پر یہ گنگوہی جنہی ہونیکا حکم کرتا ہے بلکہ قطع جنہی ہونے پر شہادت دیتا ہے اور یہ مولوی اسمعیل  
 اولو گونین سے نہیں کہ جنانام لیکر آنحضرت صلعم جنہی فرمایا کہ اور کتب عقائد میں اہل سنت و جماعت لکھتے ہیں کہ شہادت  
 جنت کی کسی شخص معین کے حقیقین ہم نہیں دیتے ہیں چنانچہ شرح عقائد نسفی میں ہی موجود ہے عبارت یہ ہے ولا نشہد اننا  
 والنا را احد بعینہ انتہی اور حدیث متفق علیہ میں ہے کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ من کان  
 منکم صاحباً الاحیاء فلیقل حسب فلاننا و اللہ حسید انکان یرى انہ كذلك ولا یزکی علی اللہ احد ایتم من انکا  
 کسی کی مدح کرنا ضروری چاہتا ہے تو چاہے کہ اس طرح مدح کرے کہ مجھ کو گمان ہے کہ فلان شخص ایسا ہے اور اللہ تعالیٰ حقیقت  
 حال و سید کو جانتا ہے اور حساب لیتے والا اور جزا دینے والا اس کے فعل کا ہے اور یہ مدح جب ہو کہ مدح کرنا والا ایسا ہی اپنے  
 گمان میں اسکو جانتا ہووے اور خدا تعالیٰ پر کسی کا ترکہ نہ کرے و تعریف و حکم اس طرح نہ کرے کہ وہ فلان ایسا ہے  
 یقیناً ہے جیسے کہ اسکی مدح کرتا ہے اور تعیین کسی کی نہ کرے یعنی احتیاط کرے تعریف کرے نہیں اور کہوے میں گمان  
 کہتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ اعلم ہے اور ضرباً و یقیناً نہ کہوے کہ وہ ایسا ہے تاکہ حکم خدا تعالیٰ پر نہ ہو ورنہ شیخ عبدالحق دہلوی  
 اس حدیث کی تحت میں ہی لکھا ہے جو کہنے بیان کیا ہے اور دیگر صلوت سے ہی ایسا ہی مضمون ثابت ہے کہ ایک شخص نے  
 آنحضرت صلعم کے روبرو دوسرے شخص کو مؤمن کہا تھا تو اپنے تعلیم مسلمان کہنے کے فراموش کہ اللہ تعالیٰ صلعم کے  
 ایمان جو کہ متعلق ہے اسکو ضروری جانتا ہے اور اسلام جو ظاہری انقیاد ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں اسلئے  
 مسلمان کہنے کی اجازت مؤمن کہنے سے گویا منع فرمایا آنحضرت صلعم نے اس طرح عثمان بن مظعون صحابی پر  
 اللہ صلعم کے جو کہا مہاجرین میں سے ہیں موت کے بعد مرینہ منورہ میں مہاجرین میں سے ہے اول ان ہی صحابی  
 نے انتقال فرمایا اور آنحضرت صلعم نے بعد موت انکو پیشانی پر پوس دیا اور انسوی ذوالحجین اپنے چشم مبارک سے اور پھر روبرو  
 آنحضرت صلعم نے انکو بقیع کوفن کیا اور عنایات بہت کی ایک عورت اسوقت موجود تھی اس نے کہا کہ ای ابن مظعون  
 تیرے لئے جنت طیار ہو جو تیری عاقبت پیچھے ہے آنحضرت صلعم نے اس عورت کو تو بیخ و زجر فرمایا یہ مضمون مشکوٰۃ کی حد  
 و اللہ لاوری ما یفعل فی اولیاءکم تحت میں ہے لکھا ہے اور حضرت عائشہ رضی عنہا کے ایک بچے کے حق میں جنہی ہونا فرمایا

تہا تو آنحضرت صلعم نے زجر و توبیح فرمائی پس بخوبی واضح و لائح ہو کہ سوای اون صحابہ رضہ کے جنکا نام لیکر آنحضرت صلعم نے  
 جنتی فرمایا تو کہ عشرہ مبشرہ کسبین کو وفا طمہ نہیں یا دیگر مخصوص لوگ کہ قرآن و حدیث اور نیکو جنتی ہونے پر وال ہوں اور سزا  
 کسی سین شخص کو جنتی خبر نہ لکھدینا اور شہادت جنت کی دینا احادیث نبویہ و عقائد اہل سنت و جماعت کے مخالف ہوں کسی  
 مذہب انگوئی کا مخالف عقائد اہل سنت و جماعت کے مخالف احادیث نبویہ صلعم کے ہوا ان وہابیہ کا قاعدہ ہے کہ اپنے مشرکوں  
 حقیقین سب کچھ درست بنا لیتے ہیں اور اپنے اقوال و افعال بالکل مخالف قرآن و حدیث و اہل سنت و جماعت ہوں تو غلط غلط  
 معانی قرآن و احادیث کو قرار دیکر انکے ثابت کر کے ہیں اور صحیح اقوال اہل سنت و جماعت و احادیث و اجماع سے منہ پر توڑ دینے  
 دیکھو گنگوئی کا ہی گرو ابراہیم نام محمد حسین فقیر تہیتی کا بیٹا بعد تالیف فتویٰ میلاد کے جس میں گنگوئی مولوی اسمعیل کو جہنم  
 و قطعاً جنتی لکھا ہے اسے حضرت ابراہیم میں ایک صاحب کے رو میں کہ اوہنوں خاتمہ بالیہ شہیدی کے حق میں کہنیا تہا باوجود کہ  
 اونکی مراد اس کے یہ ہے کہ خاتمہ شہیدی کا اعمال خیر نبویہ حدیث بن عثمان بن مظعون کے قصہ کے پیش کر کے خاتمہ بالیہ خیر  
 علم غیب بتاتا ہے اور ان صاحب اعتراض اس علم غیب کے تاہم لکن گنگوئی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسمعیل کو قطعی  
 جنتی کہہ نہ سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تھے علم غیب کا کیا ہے اور جب عثمان بن مظعون کے حق میں جو جلیل القدر صحابی ہا جہنم  
 میں تھے جنتی کہنا اور اس عورت کا پسند نہ آیا تو مولوی اسمعیل تو کچھ نسبت ان سے نہیں رکھتی ہیں یہ کس طرح آنحضرت صلعم  
 کو پسند آویگا اور ایسا کسی وہابی نے گنگوئی کو اسلئے کہا ہو گا کہ وہابی لوگ اپنے واسطے سب کچھ کہہ دینا درست  
 ایسی احادیث و اقوال اہل سنت و جماعت پر اور مردوں کے حقیقین حجت نہیں جانتے ہیں ایسے ایمان آفسوس اس کا سکا جا  
 معلوم کرنا چاہیے کہ آیت ان اولیاء الا المتقون سے مولوی اسمعیل کو ولی بتاتا ہے لیکن سنا چاہیے کہ بعد ثبوت اس امر کی کہ مولوی  
 اسمعیل مستقی اور مخالف شرع نہ تھے ورنہ جس طرح وہابیہ انکو مستقی کہتے دوسرے لوگ اونکو مخالف آیات و احادیث نبویہ جماع  
 بتا تو ہیں چنانچہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قابل تھے اور وہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مخالف آیات قرآنیہ و اجماع سلف خلف  
 کو ہے کوئی ہی امکان کذب باری تعالیٰ کا قابل نہیں ہے اور یہ ہی معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلعم کو ہمامی بنا ناہی شرعاً درست  
 نہیں ہے اور تقلید شخصہ کے منکر تھے یہی مخالف اجماع کے ہیں ایسے شخص کو کون مستقی کہہ سکا گنگوئی کو ولی کہہ دو  
 گوناوی حجت نہیں ہے پس اول تو مستقی ہونا مستحق نہیں انکو پھر قول سے مستقی ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ہے دوسری بالضر  
 والتقدیر مستقی ہونا جو تم لوگ معلوم کر سکتے ہو تو باعتبار ظاہر اعمال کے مستقی ہونا معلوم کر سکتے ہو اور اعمال ظاہر یہ جو ہماری  
 نظر و عین ایسے معلوم ہوتے ہیں اس کے لازم نہیں آتا کہ خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور چہر میں اور موجب خیر  
 جنت میں مان جاری نظر و عین ایسے معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہو گا گمان حکم ہوا اور فقط ہماری نظروں میں ایسا ہونا  
 خدا تعالیٰ کے نزدیک اعمال اس امر کا مستثنیٰ نہیں کہ وہ شخص مستقی اللہ تعالیٰ کے علم میں ہو جاوے اور یہ ظاہر ہے کہ

مولوی  
 ان  
 تہا تو  
 زجر و  
 توبیح  
 فرمائی  
 پس  
 بخوبی  
 واضح  
 و  
 لائح  
 ہو  
 کہ  
 سوای  
 اون  
 صحابہ  
 رضہ  
 کے  
 جنکا  
 نام  
 لیکر  
 آنحضرت  
 صلعم  
 نے  
 جنتی  
 فرمایا  
 تو  
 کہ  
 عشرہ  
 مبشرہ  
 کسبین  
 کو  
 وفا  
 طمہ  
 نہیں  
 یا  
 دیگر  
 مخصوص  
 لوگ  
 کہ  
 قرآن  
 و  
 حدیث  
 اور  
 نیکو  
 جنتی  
 ہونے  
 پر  
 وال  
 ہوں  
 اور  
 سزا  
 کسی  
 سین  
 شخص  
 کو  
 جنتی  
 خبر  
 نہ  
 لکھدینا  
 اور  
 شہادت  
 جنت  
 کی  
 دینا  
 احادیث  
 نبویہ  
 و  
 عقائد  
 اہل  
 سنت  
 و  
 جماعت  
 کے  
 مخالف  
 ہوں  
 کسی  
 مذہب  
 انگوئی  
 کا  
 مخالف  
 عقائد  
 اہل  
 سنت  
 و  
 جماعت  
 کے  
 مخالف  
 احادیث  
 نبویہ  
 صلعم  
 کے  
 ہوا  
 ان  
 وہابیہ  
 کا  
 قاعدہ  
 ہے  
 کہ  
 اپنے  
 مشرکوں  
 حقیقین  
 سب  
 کچھ  
 درست  
 بنا  
 لیتے  
 ہیں  
 اور  
 اپنے  
 اقوال  
 و  
 افعال  
 بالکل  
 مخالف  
 قرآن  
 و  
 حدیث  
 و  
 اہل  
 سنت  
 و  
 جماعت  
 ہوں  
 تو  
 غلط  
 غلط  
 معانی  
 قرآن  
 و  
 احادیث  
 کو  
 قرار  
 دیکر  
 انکے  
 ثابت  
 کر  
 کے  
 ہیں  
 اور  
 صحیح  
 اقوال  
 اہل  
 سنت  
 و  
 جماعت  
 و  
 احادیث  
 و  
 اجماع  
 سے  
 منہ  
 پر  
 توڑ  
 دینے  
 دیکھو  
 گنگوئی  
 کا  
 ہی  
 گرو  
 ابراہیم  
 نام  
 محمد  
 حسین  
 فقیر  
 تہیتی  
 کا  
 بیٹا  
 بعد  
 تالیف  
 فتویٰ  
 میلاد  
 کے  
 جس  
 میں  
 گنگوئی  
 مولوی  
 اسمعیل  
 کو  
 جہنم  
 و  
 قطعاً  
 جنتی  
 لکھا  
 ہے  
 اسے  
 حضرت  
 ابراہیم  
 میں  
 ایک  
 صاحب  
 کے  
 رو  
 میں  
 کہ  
 اوہنوں  
 خاتمہ  
 بالیہ  
 شہیدی  
 کے  
 حق  
 میں  
 کہنیا  
 تہا  
 باوجود  
 کہ  
 اونکی  
 مراد  
 اس  
 کے  
 یہ  
 ہے  
 کہ  
 خاتمہ  
 شہیدی  
 کا  
 اعمال  
 خیر  
 نبویہ  
 حدیث  
 بن  
 عثمان  
 بن  
 مظعون  
 کے  
 قصہ  
 کے  
 پیش  
 کر  
 کے  
 خاتمہ  
 بالیہ  
 خیر  
 علم  
 غیب  
 بتاتا  
 ہے  
 اور  
 ان  
 صاحب  
 اعتراض  
 اس  
 علم  
 غیب  
 کے  
 تاہم  
 لکن  
 گنگوئی  
 کو  
 کسی  
 وہابی  
 نے  
 آج  
 تک  
 مولوی  
 اسمعیل  
 کو  
 قطعی  
 جنتی  
 کہہ  
 نہ  
 سے  
 یہ  
 نہ  
 کہا  
 کہ  
 یہ  
 دعویٰ  
 تھے  
 علم  
 غیب  
 کا  
 کیا  
 ہے  
 اور  
 جب  
 عثمان  
 بن  
 مظعون  
 کے  
 حق  
 میں  
 جو  
 جلیل  
 القدر  
 صحابی  
 ہا  
 جہنم  
 میں  
 تھے  
 جنتی  
 کہنا  
 اور  
 اس  
 عورت  
 کا  
 پسند  
 نہ  
 آیا  
 تو  
 مولوی  
 اسمعیل  
 تو  
 کچھ  
 نسبت  
 ان  
 سے  
 نہیں  
 رکھتی  
 ہیں  
 یہ  
 کس  
 طرح  
 آنحضرت  
 صلعم  
 کو  
 پسند  
 آویگا  
 اور  
 ایسا  
 کسی  
 وہابی  
 نے  
 گنگوئی  
 کو  
 اسلئے  
 کہا  
 ہو  
 گا  
 کہ  
 وہابی  
 لوگ  
 اپنے  
 واسطے  
 سب  
 کچھ  
 کہہ  
 دینا  
 درست  
 ایسی  
 احادیث  
 و  
 اقوال  
 اہل  
 سنت  
 و  
 جماعت  
 پر  
 اور  
 مردوں  
 کے  
 حقیقین  
 حجت  
 نہیں  
 جانتے  
 ہیں  
 ایسے  
 ایمان  
 آفسوس  
 اس  
 کا  
 سکا  
 جا  
 معلوم  
 کرنا  
 چاہیے  
 کہ  
 آیت  
 ان  
 اولیاء  
 الا  
 المتقون  
 سے  
 مولوی  
 اسمعیل  
 کو  
 ولی  
 بتاتا  
 ہے  
 لیکن  
 سنا  
 چاہیے  
 کہ  
 بعد  
 ثبوت  
 اس  
 امر  
 کی  
 کہ  
 مولوی  
 اسمعیل  
 مستقی  
 اور  
 مخالف  
 شرع  
 نہ  
 تھے  
 ورنہ  
 جس  
 طرح  
 وہابیہ  
 انکو  
 مستقی  
 کہتے  
 دوسرے  
 لوگ  
 اونکو  
 مخالف  
 آیات  
 و  
 احادیث  
 نبویہ  
 جماع  
 بتا  
 تو  
 ہیں  
 چنانچہ  
 وہ  
 امکان  
 کذب  
 باری  
 تعالیٰ  
 کے  
 قابل  
 تھے  
 اور  
 وہ  
 معلوم  
 ہو  
 چکا  
 ہے  
 کہ  
 یہ  
 مخالف  
 آیات  
 قرآنیہ  
 و  
 اجماع  
 سلف  
 خلف  
 کو  
 ہے  
 کوئی  
 ہی  
 امکان  
 کذب  
 باری  
 تعالیٰ  
 کا  
 قابل  
 نہیں  
 ہے  
 اور  
 یہ  
 ہی  
 معلوم  
 ہو  
 چکا  
 ہے  
 کہ  
 آنحضرت  
 صلعم  
 کو  
 ہمامی  
 بنا  
 ناہی  
 شرعاً  
 درست  
 نہیں  
 ہے  
 اور  
 تقلید  
 شخصہ  
 کے  
 منکر  
 تھے  
 یہی  
 مخالف  
 اجماع  
 کے  
 ہیں  
 ایسے  
 شخص  
 کو  
 کون  
 مستقی  
 کہہ  
 سکا  
 گنگوئی  
 کو  
 ولی  
 کہہ  
 دو  
 گوناوی  
 حجت  
 نہیں  
 ہے  
 پس  
 اول  
 تو  
 مستقی  
 ہونا  
 مستحق  
 نہیں  
 انکو  
 پھر  
 قول  
 سے  
 مستقی  
 ہونا  
 ثابت  
 نہیں  
 ہو  
 سکتا  
 ہے  
 دوسری  
 بالضر  
 والتقدیر  
 مستقی  
 ہونا  
 جو  
 تم  
 لوگ  
 معلوم  
 کر  
 سکتے  
 ہو  
 تو  
 باعتبار  
 ظاہر  
 اعمال  
 کے  
 مستقی  
 ہونا  
 معلوم  
 کر  
 سکتے  
 ہو  
 اور  
 اعمال  
 ظاہر  
 یہ  
 جو  
 ہماری  
 نظر  
 و  
 عین  
 ایسے  
 معلوم  
 ہوتے  
 ہیں  
 اس  
 کے  
 لازم  
 نہیں  
 آتا  
 کہ  
 خدا  
 تعالیٰ  
 کے  
 نزدیک  
 یہ  
 مقبول  
 ہیں  
 اور  
 چہر  
 میں  
 اور  
 موجب  
 خیر  
 جنت  
 میں  
 مان  
 جاری  
 نظر  
 و  
 عین  
 ایسے  
 معلوم  
 ہوتے  
 ہیں  
 اور  
 ایسے  
 ہو  
 گا  
 گمان  
 حکم  
 ہوا  
 اور  
 فقط  
 ہماری  
 نظروں  
 میں  
 ایسا  
 ہونا  
 خدا  
 تعالیٰ  
 کے  
 نزدیک  
 اعمال  
 اس  
 امر  
 کا  
 مستثنیٰ  
 نہیں  
 کہ  
 وہ  
 شخص  
 مستقی  
 اللہ  
 تعالیٰ  
 کے  
 علم  
 میں  
 ہو  
 جاوے  
 اور  
 یہ  
 ظاہر  
 ہے  
 کہ

۱۰۰

ادنی عقل والہ پر ہی اس آیت جو متقی مراد ہے تو وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو کہ نہ فقط ہماری  
 نظروں و نگاہوں میں اور ولی ہونا ہی اس آیت سے اوہی متقی کا ثابت ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو گا اور وہ  
 اسکو متقی جانے اور مولوی اسمعیل کا متقی ہونا اونکی اعمال جسے تمہاری نظر و نظرین اور جو میں متقی ہونا اونکا علم الہی میں معلوم  
 نہیں ہو سکتا ہے پس ولی ہونا اونکا ثابت نہ ہو اور اس آیت کا وہ مصداق نہ ہو اور حدیث جہاد کا یہی ہے جو اب و جہاد  
 مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہو گا اور خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہونا ہماری نظر و نظرین جہاد ہونا ہے لازم  
 نہیں آتا ہے پس اولیٰ جہاد کا موجب دخول جنت ہونا ہی ثابت ہو گیا کیونکہ یہ موقوف ہے مقبولیت پر خدا تعالیٰ کے نزدیک  
 اور وہ معلوم نہیں ہے اگر ایسے ظاہر اعمال موجب دخول جنت ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اونکا مقبول ہونا ضرور  
 نہیں ہے تو چاہے کہ منافقین کے اعمال ہی موجب دخول جنت ہو جائیں اور بطمان او سکا قطعاً ثابت ہے پس ظاہری  
 اعمال کا موجب دخول جنت ہونیکا اطلاق ثابت ہے پس بخوبی واضح ہوا کہ اس آیت حدیث سے مولوی اسمعیل کا  
 خدا تعالیٰ کے نزدیک متقی ولی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے اور موناغات شرعیہ ایسی نہیں کہ وہ خدا تعالیٰ کو نزدیک بھی  
 ہو دین لغو و بابتدین ذلک اور ظاہر بری ہو دین مثلاً شرک و زنا و چوری وغیرہا کی طرح خدا تعالیٰ کو نزدیک بھی  
 نہیں ہو سکتے ہیں پس جو اقوال اعمال غیر شرعہ مولوی اسمعیل یا کسی دوسرے ہو دین تو وہ غیر شرعہ عند اللہ ہیں اور لہذا  
 بارے تعالیٰ کا امکان کی طرح درست خدا تعالیٰ کے نزدیک نہیں ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس دیگر مسائل مولوی اسمعیل و دیگر  
 و ماہی کی اب وہ حدیث ہم نقل کرتے ہیں جس کا ثابت ہو گا کہ ایک شخص ایسا ہو گا کہ جہاد سے کیا ہو گا اور ایک ذمہ  
 پڑا ہو گا اور ایک ذمی سبیل اللہ صرف کیا ہو گا یہ اعمال انکو مقبول نہ ہونگے ہر ایک و درخ میں ڈال دیا جاوے گا چنانچہ  
 شریف کہ باب العلم میں بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما کے قال قال رسول اللہ ان اول الناس یقضی علیہم یوم القیمۃ فعرضہ  
 نعمتہ فعرضہما فقال فما عملت فیہما قال قاتلت فیک حتی استشهدت قال کذبت و لکنک قاتلت لان یفک  
 جوی فقد قیل ثم امر بہ فسجد علی وجہہ حتی اتقی فی النار و جعل تعلم العلم و علمہ و قرأ القرآن فاتی بفرغ  
 نعمتہ فعرضہما قال فما عملت فیہما قال تعلمت العلم و علمتہ و قرأت فیک القرآن فقال کذبت و لکنک  
 تعلمت العلم علیہ و اعطاه من اصناف المال فاتی بہ فعرضہ فعرضہما قال فما عملت فیہما قال من سبیل اللہ  
 ان ینفق فیہما الا ان نفقت فیہما لک قال کذبت و لکنک فعلت لیقال ہو جواد فقد قیل ثم امر بہ فسجد علی  
 وجہہ ثم اتقی فی النار رواہ مسلم اتمی پس اس حدیث سے واضح ہو کہ فقط اعمال کرنا کافی دخول جنت کیونکہ  
 میں خلاص دینت صالح ہونا ہی ضروری اس کا علم ہونا ہی نہ کسی دوسرے کو کٹھنوی و دیگر و ماہیہ مولوی اسمعیل کے دل حال تھا  
 اور عا کر نیگے تو ہی اوعا علم غیب ہے جسکا اطلاق قرآن و حدیث کی نگوی ہی ہی تسلیم کرتا ہے اور جب وہ لگانہ معلوم ہوا تو بت

شاہ احمد  
 بابر شاہ عبدالغفار  
 سنی تحریکات  
 گنگوہی کے نقول  
 شخص کا فرقہ  
 خانقاہی چکر  
 راجہ شہید  
 بلاتہ کرنا  
 برادری کے متعلق  
 مولوی اسمعیل  
 لغو ثابت کیا جاوے  
 السلام وار  
 حکم میں  
 حجاب میں  
 اطفال کا بونا  
 مغز و نمون  
 امانت اور ذمہ  
 عالی نہیں اور  
 فی الشفاران  
 سبکداری  
 اسمعیل کا  
 کتبہ دوسری  
 بیکر ہوگا







اذکما عقیدہ علم بالذات ہونے اور متصرف بالذات ہونیکا موجود ہوتی ہیں تو بصورت نذو خطاب کا اولیٰ عقائد کا  
 فساد اور انکی بدعت و شرکت کی تائید ہوتی ہے تو در صورتیکہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے الہ اور اسی قسم سے گنگوہی  
 سو کلمات میں کہیں کہتا ہے تمام کی قلوب صلیحین صلیحہ کی محفل میلاد مصر و روم و شام وغیرہ میں کہیں کہیں ہے یہی سب  
 بلاد اسلام محفل میں شامل ہونے والے فساق و مخالف شرع کے ہوتے ہیں کہیں ہی تمام صلیحین ہوتے ہیں یہ تمام اقوال  
 گنگوہی کا اور غیب دانی پر ذال میں اسلئے ان تمام اقوال کو گنگوہی عقائد کی خبر دینا واضح و لائحہ ہے اور عقیدہ و دلیل تو شیخ  
 ہوا کرتا ہے اسکوی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے جب یہ گنگوہی کا عقیدہ و امر قلبی بتاتا ہے تو  
 بلاشبہ اور غیب دانی ہے گویا انکا لہی اور غیب دانی کا یہ گنگوہی کرے لکن اسے خوب ادعا واضح ہو پس  
 خود کے حق میں اور غیب دانی کرنا اور آنحضرت صلیح کے غیب دانی کا انکار کرنا اور آیت عنہ مفتح الغیب نحو ہا و حدیث  
 لا اداری مشن الا اور عبارات عقائد و فقہ میں دلالت کسچ کرتا ہے کہ ان احادیث و آیات و عبارات یہ گنگوہی و دیگر ویسا  
 خود کے حق میں جانتے ہیں اور خود آنحضرت صلیح غیب میں زیادہ جانتے ہیں پس ایسے ایمان پر افسوس  
 اور بڑی بے انصافی اس فرقہ کی ہے کہ اول نذو خطاب آنحضرت صلیح کا انکار محض تھا اور یہ لغویات و زلیات  
 گذاری جاتی کہ نذو خطاب حاضر کے ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو کرنا ٹھکر اور گنگوہی فتوے میلاد بنا لکھتے ہیں  
 کہ آنحضرت صلیح کو کوئی حاضر و ناظر جانیگے تو کفر ہے اب مولف انوار نے جب بر این قاطعہ اول اساطیر شریعہ سے تحقیق  
 و الہامی جواب دیا اور گنگوہی کے مقتدوں کا خطاب کرنا آنحضرت صلیح کو ثابت انکے اشعار سے تو اب یہ سب دہری ہے  
 و ارتکاب فعل شنیع ہے کہ مسلمانوں پر بہتان لگانا ہے کہ وہ آنحضرت صلیح کو عالم بالذات کا جانتے ہیں اور آنحضرت صلیح  
 علم استقلالی کے قائل ہیں یعنی آنحضرت صلیح کو عوام مسلمین جانتے ہیں کہ بدون علم دینی خدا تعالیٰ کے آنحضرت صلیح  
 ہمارے نذو خطاب کو جانتے اس بہتان عظیم کا کیا ٹھکانا یہ تو اسے عقل والا ہی تسلیم نہیں کر سکتا ہے کہ کوئی اہل اسلام علم  
 و خاصہ عقیدہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلیح کو بدون علم دینی خدا تعالیٰ کے علم نذو خطاب کا حاصل ہو جاتا ہے یہ یقیناً  
 بہتان ہے اور ظفر یہ ہے کہ گنگوہی یہ عقیدہ انکا ہونا یقیناً بیان کرتا ہے چنانچہ صفحہ ۲۲ سے اوپر مذکور ہوا قول گنگوہی کا کہ  
 یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے ایسے عیاشی و بے شرمی کا کیا ٹھکانا کہ روحانیت آنحضرت صلیح کی حضور کے بارہ طریق  
 علم میں بنا کر نکارتا ہے اور عقائد پر اطلاع ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدون ان طریق یقین ہو جانا بیان  
 کرتا ہے ایسے جاہل و مجمل مرکب کا کیا علاج ہے ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنا نا اس گنگوہی کے نزدیک  
 جائز ہے تو مولوی اسمعیل نے جو مکان کذب باری تعالیٰ اور بہانی ہونا حکم کا بیان کیا وہ ان اور گنگوہی وغیرہ جو انکار  
 محفل میلاد کرتے ہیں تو وہ ان ہی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسمعیل نے امکان وقوعی کذب در ادلیا ہی اور بہانی کہتے ہیں

عقیدہ ہی ہے کہ آنحضرت صلعم لغو و بابتہ من ذلک دور سے لوگوں کے رتبہ میں برابر ہیں اور میلاد شریف کے محفل کا اٹکا  
 اسلئے ہے اور نذر و خطاب آنحضرت صلعم کو اسلئے منع کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کو اپنے عقیدہ پہ جہان بین جاتے ہیں اور جو  
 انکے مقتداؤں مولوی قاسم وغیرہ نے جو اشعار نذایہ و خطابیہ کہے ہیں وہ ہی علم بالذات کے عقیدہ سے کہی ہیں لیکن جو حال  
 ایمان عوام کا گنگوئی بتاتا ہے اور کافر و مشرک انکو ٹہرتا ہے وہی حال ایمان ان دنیاویوں کے پیشواؤں کا ہے اور جو جوابات  
 یہ گنگوئی انکو دیتے ہیں انکو اور اپنے مقتداؤں کو کفر و شرک بچانیکو دیکھا وہی جوابات ہمارے لطف جانا چاہئے اور انکے حق میں وہ  
 آیات و احادیث پیش کریگا جنسے ایسی بدگمانی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے اور وہ عبارات فقہاء پیش کریگا جن سے  
 ظاہر ہے کہ ایک کم سوا احتمال کفر کے ہوویں اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو مفتی کو ایمان کی احتمال پر قول کو قبول  
 کر کے مسلمان کہنا چاہئے اور ان ایک کم سوا احتمال کی طرف التفات کر کے فتوے کفر نذایا چاہئے تو ہمارے لطف سے ایسے ہی  
 آیات و احادیث و عبارات جانا چاہئے اور گنگوئی اسپنے پر اور اپنے مقتداؤں پر یہ بہتان قرار دے کہ وہ آنحضرت صلعم  
 کو برا جاتے تھے اور مولوی قاسم وغیرہ نے علم بالذات کے عقیدہ سے یہ اشعار نذایہ و خطابیہ کہے ہیں تو اسہی طرح ہمارے لطف  
 سے خیال کرے کہ گنگوئی نے عوام مسلمین پر بہتان عقائد مذکورہ کا لگایا ہے الغرض جو جوابات گنگوئی دیکھا اسلئے سطر  
 سے سو سکتے ہیں یا تو دونوں کافر و مشرک ہونا قبول کرنا پڑیگا گنگوئی کو یا دو لوگوں کو مسلمان ماننا پڑیگا اور ان عقائد کی نسبت  
 عوام کی طرف کرتے ہیں بہتان لگانا گنگوئی کا ثابت ہوگا اور یہ نذر و خطاب آنحضرت صلعم کو جائز ہوگا اور کفر و شرک نہانا  
 گنگوئی کا باطل ہوگا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہوگا اور ہر طرح اپنے مقتداؤں کی اشعار و کلام جنہیں نذر و خطاب میں لکھتے  
 بتاتا ہے اس طرح یہ ہی شوقیہ میں اور انکا اسکا مبارک صرف و صورت منع کرنے شوقیہ ہونیکے ہم ہی مولوی وغیرہ کے اشعار  
 مذکورہ کا شوقیہ ہونا منع کرنے کے الغرض یہ تمام تقریر گنگوئی کی لغو و لہجہ ہے اور نذایاں صرف ہے اب حال آیت عندہ  
 مفاہیح الغیب جس سے غیب دانی آنحضرت صلعم کا یہ گنگوئی انکار کرتا ہے معلوم کرنا چاہئے جلالین اور نے طالب علم ہی  
 پڑھ لیتا ہے اوسمیں ہی موجود ہے کہ اس غیب کے مراد اس آیت میں جسکو سورے خدا تعالیٰ کوئی نہیں جانتا ہے وہ  
 پانچ چیزیں ہیں جو قولہ تعالیٰ عندہ علم الساعة الاہمیں نہ کر کو عبارات جلالین کی یہ ہے وعندہ مفاہیح الغیب  
 او الطرق الموصلۃ الی علم الایام والاہور وہی الخسۃ التي فی قولہ ان اللہ عندہ علم الساعة الاہمیں  
 رواہ البخاری انتہی اور مشکوٰۃ کے کتاب الصلوٰۃ باب فی التمام میں ہی موجود ہے کہ آنحضرت صلعم فرماتے ہیں مفاہیح  
 الغیب پانچ ہیں عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفاہیح الغیب خمس ثم قرأ ان  
 اللہ عندہ علم الساعة الاہمیں رواہ البخاری انتہی پس گنگوئی کا یہ جلالین و مشکوٰۃ دانی تک ہی  
 نہیں پہنچا ہے جو معلوم ہو جاتا کہ اس غیب شیا خمسہ مخصوصہ مراد میں محفل میلاد شریف وغیرہ سوائے ان شیاؤں

کہ ہے اور اس کے علم کی نفعی اس سے نہیں ہو سکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ علم یہاں تک پہنچا  
 ہووے لکن تصدبا و عناد الحق پر شہیدہ کر کے غیر درود خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلعم پر یہ معافی آیت کو محمول کر کے مفسر  
 بالرائے ہوا ہے اور مستحق عذاب نارا کا بنا ہے اور ادنیٰ عقل والا منصف ہی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر  
 محمول ہونگی اور بدون تخصیص عام قرار دیا جائے تو انکو حجت بنا کر امور آخرت و جنت و عزیز و غیر کے حالات کو دیکھ  
 اخبار غیبیہ جو آنحضرت صلعم نے دی ہیں اونکا انکار کرنا لازم آویگا و تمام معاملہ دین کا درہم و برہم ہو جاویگا اور جنت آیت  
 اپنی کلیت عموم پر نہیں ہیں جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس لامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں اور اس طرح  
 دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آنحضرت صلعم کو مثلاً ہو جانا یہ خبر غیب کی اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص  
 ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے پس یہ خبر محفل میلاد کشف کی ہی مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص خدا تعالیٰ کے  
 کہ ہوئے تو آنحضرت صلعم کو یہ نہیں ہوتی ہے ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے  
 ہے یہ کلیہ مسلم نہیں ہے دلیل اس امر کی آنحضرت صلعم کو یہی خبر ہو اور امور آخرت وغیرہ خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے پس  
 مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کی ہر خبر غیب ہوتی ہے اس قسم کے آیات استدلال گنگوہی وغیرہ ما بیک باطل ہے یہی جواب  
 حدیث امام الادری کا ہے کہ اس سے عموم مراد ہونا کہ خبر محفل و مذاہب آنحضرت صلعم کو یہی یہ حدیث شامل ممنوع ہے  
 ما یفصل لی و لا بلکہ جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلاد و مذاہب خطاب خارج ہے پس ذکر اسکا اسمحکم  
 یہ محمول ہے اور بطور دلالت اولے کو مسادات کہ محمول ہی ممنوع ہے دوسری یہ کہ اس عورت زینب بنت علیؓ  
 کہ جنتی ہونگی جزا خبر دی آنحضرت صلعم کے حضور میں تو اس کلام سے اسکو ہوا دینی سے کہ حضور میں آنحضرت صلعم کے  
 حکم خبری غیب کا دیا آنحضرت صلعم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ ہے عدم تصریح علم کے تحقیقی اسکی مراد نہیں ہے یا یہ  
 مراد اگر محفل معلوم ہے لکن تفضیلاً حالات کو خدا تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورد اس حدیث کا قبل نزول آیت لیس فی تک  
 اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخری اول عاقبت میں ایہام تھا بعد اسکے یقیناً بالتفصیل خبر عاقبت معلوم ہوئی  
 شیخ عبدالحق دہلوی نے اسی حدیث کی تحت میں یہ فرمایا جو راہم نے بیان کیا ہے پس اس سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ  
 غیب کی خبر کوئی ایسی آنحضرت صلعم کو معلوم نہیں ہے اسکی گنگوہی بالکل اس کے ہی حاصل نہیں ہے مختصر ابن ابی  
 جرحہ میں کہ وہ مختصر بخاری کا یہ حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابی سلمہ قال ما توح الغیب  
 خمس لا یعلمها الا الله لا یعلم متى یاتی الاظر احد الا الله ولا تدوی نفس بائنی تموت الا الله ولا یعلم  
 متى تقوم الساعة الا الله اس کے پنج چیز مخصوص مراد ہیں اسکے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شنوانی رحم  
 مطبوعہ مصر کی صفحہ ۲۴۴ میں ہے تحت قول لا یعلم ما تغیب الا حرام الا اللہ کی کہ یہ حصہ بہ نسبت عام کی نہ خاص کے

اسلئے کو اردو ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلعم کو خدا تعالیٰ نے دنیا سے اوسوقت خارج کیا کہ کل شیعے پر اطلاع دیدی عبارت یہ ہے  
وہذا الحصر یبانی ان بعض الاولیاء علموا کشف و اجیب بان ہذا الحصر بالنسبۃ للعامة لا الخیصۃ  
وقد ورد ان اللہ لم یخرج النبی صلعم من الدنیا حتی اطلعہ علی کل شیئی اور اسکے تحت میں ولا یعلم  
متی تقوم الساعة الا اللہ کہتا ہے کہ ان پانچ چیز کا علم لدنی ذاتی بلا واسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کیسکونہیں  
اسی انکا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے لیکن جو واسطہ اسکا ہونا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے عبارت  
یہ ہے قال بعض المفسرین لا یعلم ہذا الخمس علی الدنیا فاذا تباہلوا واسطۃ الا اللہ فالعلم ہذا الصفة  
مما اختص اللہ بہ و اما بواسطۃ فلا یختص بہ تعالیٰ اس سے واضح ہے کہ ہر طرح سے ان اشیا خمسہ کا علم ہی مخصوص  
خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے اور یہ حصہ بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے پس نفی علم غیب آنحضرت صلعم پر اس لحاظ سے  
یکہ یلینا جہالت صرف ہے اور بحر اللیق وغیرہ کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول صلعم کے سے نکاح  
کرے تو کافر ہو جاتا ہے اب اوس حال سنو درختار میں ہے ترویج بشہادۃ اللہ و رسولہ لیرجیل قبیل یکفر  
واللہ اعلم انتہی اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلعم کی شہادت سے نکاح کرنا ناجائز لگتا ہے اور یہ کہ کافر ہو جاتا ہے اسکو  
ساتھ صبیغہ ترضی بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ کافر ہونیکا قول ضعیف ہے اور اس قول ضعیف یعنی کافر ہو جانیکا  
وجہ بیگزاری ہے کہ شہادت خدا و رسول کے ساتھ نکاح کر نیوالے نے حرام کو حلال کیا اسلئے کہ خدا تعالیٰ نے سوائے گواہی  
جنس آدمی کے دوسرے کی شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہے اور اس شخص نے سوائے جنس کے غیر کی شہادت سے  
نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آنحضرت صلعم نے عالم الغیب جانا اسکو جو علماء نے  
رو کیا کہ اس سے کافر نہیں ہوتا ہے اسواسطے کہ بعض چیزیں آنحضرت صلعم کی روح مبارک پر پیش کیجاتی ہیں آپ  
بعض غیب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیب دانی یہ آیت عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا لمن اراد  
من رسول کو حجت قرار دیا ہے چنانچہ قبیل یکفر کی تحت میں فخطا و میں ہر لعل و جہلمہ انحل ما حرمہ اللہ  
لان اللہ تعالیٰ لم یحل لکنکاح الایثہود و الجنس فاذا اعتقدا کحل بغیر ذلک فقد خالفوا شیخ  
الملتقی لاندعی ان الرسول یعلم الغیب قال سیجی زاد نقلا عن التاویلا لیکفر لان بعض الاشیا  
تعرض علی روح صلی اللہ علیہ وسلم فیرفع بعض الغیب قال اللہ تعالیٰ عالم الغیب فلا  
یظہر علی غیبہ احد الا لمن اراد من رسول آہ انتہی اور رد المحتار میں بھی تا تا خانہ و حجت سے  
نقل کیا کہ ملقط میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ اشیا آنحضرت صلعم کے مبارک پر پیش کئے جاتے ہیں اور اسکے  
بعض غیب جاتے ہیں اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامات اولیاء میں ہے کہ اونکو اطلاع بعض غیب پر عوامی ہے عبارت رد المحتار

کی یہ ہر قولہ قلیل یکفر، لانه اعتقد ان رسول الله صلعم عالم الغیب قال فی التناخا بنیة و فی الحج ذکر  
فی الملتقط انه لا یکفر لان الاشیاء تعرض علی روح النبی صلی الله علیه وسلم وان الرسل یعرفون  
بعض الغیب قال تعالی عالم الغیب فلا ینظروا علی غیبہ احد الا من ارضی من رسول انه قلت  
بل ذکر و فی کتاب العقائد ان من جملة کلمات الاولیاء الاطلاع علی بعض المغیبات و رددت  
المعتزلة المستدلین بهذه الایة علی نفیہا بان المراد الاظهار بلا واسطه والمراد من الرسول  
الملك امی لا ینظروا علی غیبہ بلا واسطه الا الملك اما النبی والاولیاء فیظہر ہم علیہم بلا واسطه  
او غیرہ و قبل بسطت الکلام علی هذه المسئلة فی رسالتنا المسماة سبل الحسام اھندھی لخصرة  
سیدنا خالد النقبندی فرأجہا فان فیہا فوائد نفیة رددہ تعالی اعلم أنتہی پس شہادت خدا  
یتعالی و رسول اللہ صلعم کی سے نکاح کرنے سے کافر ہو گیا مسئلہ ضعف کی طرف لفظ قیل سے صاحب درمختار نے ہی  
اشیاء کر دی ہے اور طحاوی و تاجرانہ اور حجت و ملتقط و رد المحتار کی مسضفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا ہی اور ان  
مسضفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیب کو جاتی ہیں اور دلیل ان علماء آیت قرآنی عالم الغیب  
فلا ینظروا علی غیبہ الایہ سے پس غیب و انی انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام اہل سنت و جماعت مسضفین کتاب عقائد  
و غیر ہم فقہا ثابت ہو اور شہادت خدا تعالی رسول کافر ہو جائیگا مسئلہ ضعیف و غیر معتبر عند المحققین ہے اس گنگوی  
حق پوش نے اپنا عقیدہ فاسدہ کی ثبوت کیوں سطلے مسئلہ حق و معتبر علماء محققین کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لہر کہ جلیل  
و سفہار کو دیکھ دینا چاہا اور اختلاف محققین کو ذکر ہی نکلیا تاکہ واقف لوگ ہی دیکھ کہہ وین کہ متفق و قوی مسئلہ ہے کہ  
شہادت کے ساتھ نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے مسلمانوں کے کافر بنا نہیں یہ وہا یہ بڑے کوشش کرتے ہیں اور عقیدہ ہی اس  
ناواقف و حق پوش نے خیال نکلیا کہ مسئلہ ضعیف کے موافق حکم و فتوے دینا جہل و خرق اجماع ہر ان لحکم و الفتیبا بالقر  
الموجج جہل و خرق للاجماع درمختار میں موجود ہی پس مخالف اجماع کے یہ گنگوی اس فتوی دینے کے ساتھ قول  
مرجح کے ہوا جو حرام ہی پس اس میں ہی ترکیب حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکار غیب انبیاء و اولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ  
دلیل محققین مذکورہ بالا ہے اور نص مخالف میں کسی کا کس طرح مقبول ہوگا اور یہ خود گنگوی محفل میلاد شریف کو بارہ من  
باوجودیکہ وہ مخالف و مقابل نص ہی نہیں ہے فقط جہوٹا حیلہ و ما یہیہ کر کے مقابلہ نص تبا کر لیا ہے کہ کٹر و رول علماء کا تو ان ہی  
مقبول نہیں ہے اور صد ہزار ہوں تو مقبول نہیں ہے اور فقط فانی کے انکار سے تمام جہان قول باطل ہو جاتا محفل  
جواز کے باہر تیار ہو اور یہاں سب ایہ اقوال سے انحراف کر کے باوجود مخالفت و انکار علماء محققین کے کفر کا قائل ہوا ہے اور  
انکار غیب و انی کا کرتا ہی دوسری بات ہے کہ وہا یہ اپنے واسطے عقائد و اعمال میں صرف اپنی زبان کو حجت جاتی ہیں اور سچی نفسانی کو

اپنے معبود ماننے میں قرآن و حدیث و اقوال علماء سنی انکو کام نہیں رہتا ہر ورنہ کفر اس مسل میں ایسا ہر کفر  
 امور غیر واقعہ سے انکار محض کا گنگہوی کرتا ہر وہ واقعہ اس محل میں ہرین یعنی مقابلہ و مخالفت نص یہاں علماء یہاں کر  
 ہرگز نہیں اور کفر مذکور انکار کر ہر ہرین پس گنگہوی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیب دانی کو نہیں مانتا  
 مان اسیسو اسطے نہیں مانتا اگرچہ اولہ شرعیہ موجود ہیں کہ اوسکی عقیدہ و معبود کے ہر ہوی انفس سے تو موافق نہیں ہے اور اتنی ہی  
 خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام ابن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہدین کا اعتبار نہیں ہے چنانچہ فتح القدیر کے  
 کتاب البقاۃ میں ہے کہ وقع فی کلام اهل المذاهب تکفیر کثیر و لکن لیس من کلام الفقهاء الذین ہم الجہت  
 بل غیر ہر ولا عبرۃ بغیر الفقہاء انتہی اور غیرہ کے حوالہ شہادت مذکورہ کا فر ہونا تو نقل کر دیا اور صاحب بحر جو یہ کہا ہے  
 کہ جب تک یہ کلام قائل محل حسن محمول ہو سکے یا اوسکی کفر میں اختلاف ہو کہ اگرچہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہو تو اوسکا کفر کا  
 فتویٰ نہیں چاہیے اور کہا کہ اکثر الفاظ تکفیر مذکورہ ہر فتویٰ نہیں چاہیے اور میں نے اپنے نفس میں یہ لازم کر لیا کہ ایسے ایسے  
 ہر فتویٰ کفر مذکور کا چنانچہ علامہ شامی نے جو عبارات بحیر کی نقل کی ہے اوس میں سے نقل نہ جاتی ہے والذی تحویر انہ لایفتی بکفر  
 مسلم امکان حمل کلام علی محل حسن اذ کان فی کفرہ اختلاف الروایۃ ضعیفۃ فعلی هذا فان اکثر الفقہاء  
 التکفیر الذکورہ لایفتی بالتکفیر فیہا ولقد اذمنت نفسی ان لافتی بشیئی منہا اذ کلام البحر اخصا  
 انتہی پس جب صاحب نزویہ کفر مختلف میں اگرچہ روایت ضعیف ہی ہو کہ فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور شہادت ہر  
 کا حال معلوم ہو کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں تو صاحب نزویہ اس شہادت کو سبب کفر کا فتویٰ دینا و کا فر بنا نا درست  
 نہیں اس گنگہوی نے اپنے عقیدہ فاسدہ کو سبب تمام امور کے عراض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کر دیا تاکہ عوام سقیا مسلمانوں کو  
 کا فر جانیں ایسے دعا بازی دین میں کرنا ایسے لوگوں کا کام ہے جنکو دین کی کچھ پروا نہیں ہے باب المرتدین علامہ شامی نے ہرین  
 کہ دعویٰ علم غیب مستند ہو کہ طرف کسی سبب کے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے خواہ ضرور مستند ہو و لالہ ما نذوحی و اہلہا  
 کی با طرف علامت عادیہ کہ خدا تعالیٰ وہ علامت تراوی ہو کہ تو وہ دعویٰ علم غیب کفر کے نشانی ہے صاحب ہدایہ کتاب محرمات  
 النوازل علم نجوم کی قسمین فرماتے ہیں ایک حسابی جوایت و الشمس القمر بحسبان معلوم ہے کہ شمس و قمر کے ساتھ حساب کی ہے  
 دوسری استدلالی کہ شمس نجوم و حرکت افلاک حوادث ہر بقضاء و قدرہ تعالیٰ ہی یہی جابر سائنسہ استدلال طیب کہ ہے ساتھ نبض  
 کی صحت و مرض ہر مان اگر یہ اعتقاد کہ کہ غیب کو میں خود جانتا ہوں ہر ہوں کسی سبب امارت کو کفر ہے یا قضا الہی کا معتقد  
 نہ ہو انہیں ہر حرکت فاعل حقیقی جانیں تو کفر ہے قلت حاصلہ ان دعویٰ علم الغیب معاوضۃ لنص القرآن  
 فیکفر ہا الا انما سند ذلك صریحا و دلالتہ الی مثبت من اللہ تعالیٰ کو حی و الہام و کذا الواسند  
 الی ما و عادیۃ یجعل تعالیٰ قال صاحب لہدایت فی کتابہ محرمات النوازل و ما علم النجوم فرماتے ہیں

حسن



حسن غیر مذموم مذہب و تقسیم حسابی و ادنیٰ حق و قد لفظ بہ اکتاب قال تعالیٰ والشمس والقمر بحسبان ای سپرہا بحساب واستدلال سیر النجوم و حرکت الافلاک علی الخواتم بقضاء اللہ تعالیٰ وقد مر وهو جائز کا استدلال الطیب بالنض علی الصحۃ والمرض لو لم یعتقد بقضاء اللہ او ادعی الغیب بنفسہ کفر اور تمام تحقیق المقام یطلب من رسالتنا سل الحسام اہندی انتہی اس کے واضح ہے کہ بلا استناد کی ایسے سبب کی طرف وہ خدا تعالیٰ کے جانب سے اسے اس عقائد سے کہ بقضاء و قدر الہی کے نہیں یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے ورنہ کفر نہیں ہے اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر مفتاح الغیب یعنی تفسیر کبیرین تحت اس آیت کی عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من اراد ان یتکلم فیہما اور میں علی غیبہ صیغہ عموم کا نہیں ہے جسکے یہ معنی ہو میں کہ کسی غیب کی خدا تعالیٰ سو ہی رسول کے لئے اطلاع نہیں دیتا اس کے مقتضی عمل کیلئے واسطہ اس قدر کافی ہے کہ ایک غیب پر کسی کو ظاہر نہیں کرتا ہے اور اس غیب ہم معمول وقت وقوع پر کرتے ہیں اور رسول کو استثنا اس عدم اظہار کرنا اس طرح صحیح ہے کہ وقت قریب قیامت سے رسول یعنی ملک فرشتہ پر اس کا اظہار ہو گا بعد تشققات عام و نزول الاملاک ذکر تنزیلا قرآنی آیت ہے بلا شک بل انکہ سو وقت میں اقامت قیامت کو جا اور ضرور یقین کرنا چاہئے اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں ہے کہ سو ہی رسول دوسرے کو کسی غیب کی خدا تعالیٰ اطلاع نہیں دیتا اور اس مراد نہیں ہے جو ہم میں اول یہ ہے کہ انخیا قریب متواتر سے ثابت ہے کہ شفا و سطح و دکان تہی کہ انحضرت صلعم کے قبل زمانہ انحضرت صلعم کی خبریں دیا کرتے تھے اس میں دو لون عرب میں مشہور تھے کسر بادشاہ یا اس انحضرت صلعم کی خبر معلوم کرنے کے لئے اور دو لون کی طرف رجوع کی تہی ایسے اس سے ثابت ہوا کہ خدا تعالیٰ غیر رسول کو بھی کبھی غیب پر اطلاع دیتا ہے اور دوسری وجہ یہ تمام اہل علم و اربان متفق اس میں ہیں کہ عالم تعمیر صحیح ہے اور معبر زمانہ آئینہ میں واقعہ نہیں اور جو دنیا اور اس میں صادق ہوتا ہے وہی کبیر ہی ایک ایک عورت کا نہ تہی اسکو سلطان سخنر ملک شاہ بغداد سے خراسان کو لیکھا اور اس کے احوال زمانہ آئینہ کو دریافت کئے اس چند چیز میں ذکر میں جیسا اُس نے کہا تھا ویسا ہی ہوا اور مصنف کی کتاب یعنی فخر الدین رازی ہتار کے لئے محققین علم کلام و علم حکمت کو دیکھا کہ وہ کجایت کرتے تھے کہ اس عورت نے چند چیزوں غائبانہ کی خبری تفصیل سے وہ اس کے بعضہ مواضع ہی کو نہیں اور لو کہ اسے اپنی کتاب معتبر میں اس عورت کو بیان حال میں لکھا کہ تیس برس تک میں اسکی حال تلاش کی رہا تک کہ جبکہ یقین ہو گیا کہ وہ اخبار غیب کی مطابق واقع ہوئی اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم شاہد کرتے ہیں اصحاب اہل اہماد صادق اور ائمہ اہل بیت علیہم السلام کو ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سارے عقیدت ہی ایسا شخص پایا جاتا ہے کہ اس کو کفر سے بھی معلوم ہو جاتی ہے اور افسانہ کلمہ دیکھتے ہیں کہ اہام غیب اسکو ہوتا ہے ویسا ہی ہوتا ہے اسکی خبر عقیدت میں اگرچہ اکثر کذب ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں حکام جو عقیدت کبھی موافق و مطابق ہوتے ہیں اگر کثرت سے جوڑتے ہیں تو وہ ہیں جب یہ ہر دو محسوس ہوا تو گمان کہ قرآن و ولایت اسکے خلاف کرتا ہے جیسے قرآن اس پر ولایت کرتا ہے کہ غیب کی خبر ہوا کہ رسول کے کسی کو نہیں ہوتی ہے تو یہ ولایت قرآنی خلاف مشاہدہ و احساس ہوگی جو موجب طعن کا



هو كما قرآن شريف كحق من او يرب باطل ليس تاويل صحيح وهي كغيب مراد غيب خاص بحجوة اقامت قيات  
 كما هو دوسر اغيب مراد غيب من اس محل من به حاصل به قول امام رازي كما عبارات او لكي تفسير كبير بين به تحت آيت  
 مذكوره كقوله قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان  
 كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب  
 وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان اصحابها ابدل شيئا من الارضاء وادخله في  
 قال لو احدى وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم قد له على ما يكون من حياة وموت وغير  
 ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحد يمجوز الكرامات وان يلهم وليا وتوع بعض اوقات  
 في المستقبل ونسبة الآية الى الصور تان ولحد فان جعل الآية لا ترفع المنع من احكام النجوم فينبغي  
 ان يجعلها لا ترفع المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا ترفع المنع  
 من الالهامات كحاصلة الاولياء فينبغي ان لا يجعلها لا ترفع المنع من الدلائل الجوتية فاما الحكم بل  
 لها على الالهامات كحاصلة الاولياء فينبغي ان لا يجعلها لا ترفع المنع من الالهامات كحاصلة الاولياء فينبغي ان لا يجعلها لا ترفع المنع  
 والذي تدل عليه ان قوله على غيب ليس فيه صيغة عمومية في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى  
 خلقه على غيب واحد من غير وجهه على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر  
 هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا  
 التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله ان ادعى اقرب ما توقعه دون ان يجعل له  
 ربي اهل يعنى له ادعى وقت وقوع القيامة ثم قال بعد عالم الغيب فلا يظهر على غيب احدا اى وقت  
 وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهر الله لاحد وبالجملة فقوله على غيب لفظ مفرد مضاف  
 فيكفي في العمل به حمل على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا  
 حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله  
 قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالعام ونزل الملائكة  
 تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء  
 منقطعاً كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيب المخصوص هو قيام القيامة احدا ثم قال بعد لكن  
 من ارتضى من رسول فان رسلك من بين يدي ومن خلفه حافظة يحفظون من شئ مردة  
 الانس والجن لان تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل

الاشارة

الاستغناء عنه والاستحقاق لدينه ومقاتلته واعلم انه لا بد من القطع بانہ ليس مراد الله من هذه الآية  
 ان لا يطلع احد على شيئي من الغيبات الا بالرسول والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت  
 بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كائمين يخبران بنظمي وبنينا محمد صلى الله عليه  
 وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف  
 اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسول على شيئي من الغيب  
 وثانيهما ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المتعبر قد يخبر عن وقوع  
 الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثهما ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان  
 سنجورين ملك شاه من بغداد الى خراسان وسالها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت شيئا  
 ثم انما وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى وانا قد رأيت انا صاحب تحقيق  
 في علوه الكلام والحكمة حكوا عنها انما اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاء  
 تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابوالبركات في كتابه المتعبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن  
 حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انما كانت تخبر عن الغيبات لخبارا مطابقا واربعا انما  
 نشاهد في صحاب الالهامات لصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة <sup>ايضا</sup>  
 من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يكون اللهم الغيب على درجة طاعة يكون كذلك في  
 كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في اكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون  
 مطابقة موافقة للاهور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا  
 فالقول بان القرآن يدل على خلافة ما يجز الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان لتاويل  
 الصحيح ما ذكرناه والله اعلم انتمحي ويكبر علماء محققين توسواي رسول ما نذ نجومى وساحر وغيرهم  
 حق من قائلين ان اولئك خدستعالى كيطرف سے عیب ہو جاتی ہے اور یہ امر مشاہد و محسوس ہے اگر یہ کوئی کہیگا کہ  
 قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کو خبر غیب کی نہیں ہوتی ہے تو خلاف احساس و بدایت ہوگا اور طعن قرآن  
 پر لازم آویگا کہ بدایت کے خلاف دلالت قرآن کی ہے اسلئے اس قسم کی آیات کو محققین غیب خاصہ پر محمول کرتے  
 ہیں اور یہ گنگوہی معتزلہ سے ہے برعت میں زیادہ ہے کہ محشری صاحب کشف معترلی ہے وہ ہی رسول کے حق خبر غیب  
 پر اطلاع ہونا قبول کرتا ہے اور یہ گنگوہی رسول کے حق میں قبول نہیں کرتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے محققین کو معلوم  
 ہوا کہ وہ رسول اولیاء وغیرہم کے حق میں ہی قبول کرتے ہیں اور اس قسم کی آیات جو ظاہر مانع ہیں اطلاع خبر غیب سے

تو انکو غیب مخصوصہ پر محمول کرتے ہیں تاکہ مشاہد محسوس کسی کہ بیہیہ خلاف ہو کہ طعن قرآن پر لازم نہ آوے اور وہی  
صاحب باسی در زمین میں اپنے والد گرامہ میں آنحضرت صلعم کا تشریف لانا ملک پنجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین  
آنحضرت صلعم کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا کہتے ہیں پہلے سے قبل جلسہ کے آئینہ ہوئی تو آپ کی تشریف آوری کس طرح ہوئی اور  
مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتے ہیں تو تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کس طرح صحیح ہوا اور شاہ ولی اللہ  
صاحب و سی کتاب میں فرماتے ہیں کہ ایک رات کو میں بہو کا تھا ایک شخص خود وہ لا کر مجھ کو بلایا آنحضرت صلعم کو روحانیت سے  
اشارہ مجھ کو کیا کہ اوس شخص کے دلیں میں یہ ڈالا تھا کہ دو وہ لجا کر بلا اگر روحانیت آنحضرت صلعم کو خبر نہیں ہوئی ہے  
اور غیب دانی آنحضرت صلعم خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی تو شاہ ولی اللہ کی امر باطنی بہو کہ کس طرح جانلیا  
آنحضرت صلعم نے شاہ ولی اللہ صاحب اپنے مقتدا کو ہی گفتگو ہی جہو ثباتا سے اور شفا قاضی عیاض و شرح شفا ملاح علی قاری  
میں ایک باب غیب دانی آنحضرت صلعم منعقد کیا ہوا ہر شفا و شرح کو دیکھنا واقف کو چاہے کہ اپنی تسلی کر لے یہاں اوسکا ذکر کرنا  
تقطو اس رسالہ مختصر کی ہمیں غیب دانی آنحضرت صلعم ثابت ہے اور آنحضرت صلعم کا مجالس خیر میں آثار و آیات سے جو ملف  
انوار ذکر کی ہیں واضح ہے اور در زمین سے ہی لایع ہے پس آنحضرت صلعم کی عادت حاضر ہونگی مجالس میں معلوم ہوئی اور خاص  
مجالس سیلا و تشریف میں ہی انا قول مفتی مکہ تشریف و برزنجی و شیخ عبدالحق دہلوی معلوم ہوا تو ظن غالب حضور آنحضرت صلعم  
کی روحانیت حاصل ہوا اور ایسے محل میں ظن کافی نہیں انکار سفاست و جمالت ہے اور یہ کہنا کہ عقائد میں جو اولہ قطعیہ ہیں کا چاہا  
اعتبار نہیں جیسا جا بجا گفتگو ہی معلوم کہ وہ کہہ دیتا چلا آتا ہے پس جاننا چاہئے کہ باب عقائد میں جو اولہ قطعیہ جانی تو ضروریات کی  
اور قطعی کی جب انکار سے کافر ہو جاتا ہے ثبوت واسطے اولہ قطعیہ ہونا ضروری ہے اور جو قطعی نہیں اسکی ثبوت کی واسطے قطعی ہونا  
ضروری نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ جو قطعی نہیں ہے تو اسکا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے اور انکار کرنا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز ہے  
معراج آنحضرت صلعم کی بیت المقدس کے ساتویں آسمان و جنت وغیر تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور باوجود عدم  
ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج مذکور کا اعتبار کیا جاتا ہے اور انکار اسکا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز نہیں ہے بلکہ اسکا منکر  
مستحب قرار دیا جاتا ہے یہ مسئلہ مشہور و معروف ہے فی شرح العقائد النسفیة فالاسواء وهو من المسجد الحرام الى البيت  
المقدس قطعی ثابت بالکتاب والمعراج من الارض الى السماء مشہور من السماء الى الجنة والى  
العرش وغیر ذلک احادیثی وقال علی القاری فی کتاب الخلاصہ من انکار المعراج فی نظر ان انکر  
الاسراء من مکة الحلیة المقدس فهو کافر ولو انکر المعراج من بیت المقدس لایکفر وذلك لان الاسراء  
من الحرام الى الحرام ثابت بالآیة وہی قطعیت الدلالة والمعراج من بیت المقدس الى السماء ثابت بالآیة  
وہی ظنیة الدلالة انتہی اس کتابت ہے کہ معراج جنت و عرش وغیرہ کی طرف احاد و طینتہ الدلالة سے ثابت ہے اور انکار اسکا

کافر

کا فر نہیں ہوتا ہر فرقہ اگر میں ہر فرقہ ردہ فیہ وصال مستبد ع انتہی یسیر و سو کہ گنگوہی کا کہ دلیل قطعی نہو اسکا اعتبار  
 نہیں ہوا اور سب انکار کو معنی کرتا ہر ساقط ہر ورنہ معراج جنت و عرش وغیرہ جانتک کہ بارہ میں خبر احاد و ظنیہ الدلالہ کا  
 اعتبار نہ کرنا اور جنت و عرش وغیرہ جانتک معراج ہونیکا انکار کرنا گنگوہی پر لازم ہوگا اور مستبد وصال ہونا ظاہر ہوگا  
 مان کوئی عقیدہ و عمل لیل قطعی الدلالہ سے ثابت ہوگا اور کسی دلیل ظنیہ الدلالہ و احاد اس عقیدہ و عمل کے خلاف ثابت  
 ہوگا تو اسوقت وہ دلیل ظنی الدلالہ و احاد بمقابلہ قطعی کی غیر مقبول ہونگی اور ساقط قرار دیا جائے گا اور جو اس کے ثابت ہوگا اس کے  
 انکار کیا جائے گا اسلئے کہ اس کے رفع لازم آتا ہے قطعی الثبوت کا اور یہ نہیں ہے کہ بدون مقابلہ و مناقضہ قطعی کے ہی عقائد میں  
 دلیل ظنی و احاد کا اعتبار کیسے صحیح کیا جائے اور اس کے موافق ظن نہ رکھا جائے اور اس کے جو ثابت ہوگا اسکا انکار کیا جائے تو یہ  
 البطلان ہے کہ باوجود قیام دلیل ظنی اور موافق ظن نہ رکھا جائے اور بدون دلیل کے اس کے مخالف کا یقین باطن کیا جائے  
 صحیح بلا مرجع یا صحیح مرجع کی جو باطل ہے اور کیا معرکہ میں ایسی سفاہت و حماقت و نابینہی ہے اور دیکھو مولوی قاسم نے اللہ تعالیٰ  
 بن عباس فتح کل ارض نبی کنیکم الخ کو حجت اس امر کی قرار دی ہے کہ چہ محمد دوسری طبقات زمین سواری اسحضرت صلعم کو تھی  
 اور وہ ہی نبی تھے اور یہ اعتقاد چہ محمد طبعہ زمین جاتیکا اس کے ثابت کیا اور اس اثرا میں تاویل کرنے والو کو فرقہ بدیع میں شمار  
 کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبیین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود یکہ قاصد یہ ہے کہ لغرض کبریت مابین حدیث و آیت  
 قرآنی و حدیث میں تاویل کرنا چاہئے تو اسوقت گنگوہی یا دوسرے کسی وٹا بیٹے یہ کہا کہ ایسے اثر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا اور باوجود  
 میں یہ مقبول نہیں ہے خصوصاً وقت مناقضت کے اس عقیدہ سے جو موافق قرآن و جماع کے ہے اسوقت یہ گنگوہی ان تمام کفر فراموس  
 کر لیا اور مولوی قاسم چونکہ اس کے مقتداؤں میں سے تھے انکو ایسا جو اٹھایا اور ایسے اول پیش کنین اور یہاں وہ اولہ بمقابلہ مولف انوار  
 دربارہ امور مجلس میلاد شریف یا ہونے میں یہ وہی بات ہے کہ خود کے حق میں کوئی دلیل شرعیہ نہیں قرار دیتی ہے اور خود جو کہہ کرین  
 اگرچہ فسق و کفر و بدعت سب درست ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے جو دوسرے کے واسطے اول پیش کرین اور نہیں اول  
 کو پیش کرنے کا محل انکے احوال و عقائد نہیں تو ان اولہ سے اعراض کرین ایسے ایسے و ہدایات و منہ خرافات اس فرقہ کی بہت جہت  
 مسئلہ بالذکر میں جو چاہئے دلیل بنا لیتے ہیں جس دلیل کھانا مانا جسکو چاہنا مانا مولف انوار سا طہ نے یہ اعتراض نہا بیچے صرف  
 ذکر کیا کہ مجلس میلاد شریف غیر مشروع ہے اسلئے کہ پیشین زمین کپڑے والو اور دائرہ ہی مندر ہے لوگ آفرین پر مولف فرماتے ہیں  
 کہ یہ سب عدم مشروعیت مجلس ہی لازم آتا ہے عید گاہ و نکاح میں ہی ایسے لوگ آفرین وہ مجلس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور وہاں شریک  
 ہونا درست نہو تو گنگوہی کو دیکھو صفحہ ۲۸۸ میں کہی تو ایسے لوگوں کی حرارت کرینکی کے ساتھ ظن کرنا ہے اور کہی جواب میں  
 مولف انوار کے کہتا ہے کہ ایسے لباس کے صلوات خمسہ و عیدین میں آوے تو تو نبی عن المسک فرض ہے اور قدرت نہو تو انکو یہ صلوات  
 کو ترک نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ فرض واجب میں اور نکاح میں ایسے امور ہوں تو نہ ترک ہونا حرام ہے اور ایسوں کو طلب کر کے نہ کرنا

کرنا حرام ہے اور آیت فلا تقعد بعد الذکری اور حدیث لایاکل طعامک الا تلقی ذکرکمی اور عبارت شرح منیۃ المصلی و انخان مع  
 الجنازۃ ناخعتا و صا تزجر و تمنع وان لم تزجر لایتزلک اتباع الجنازۃ اتمی اور عبارت در مختار کی نقلی و لایترک  
 اتباعہما لاجلہما لان السنۃ لا تترک مما اقرن بہ من ابدعہ و لایزالو لیمت حیث تترک حضور بالبدعہ  
 فیما للفارق بانہم لو ترکوا المشی مع الجنازۃ لوزعدہما لانتظامہما ولا کذلک لولیمتہ پر یہ فرض کفایت ہے  
 بنی کرنا واجب ہے نیکے کا عاصی ہوگا پس یہ حال جواب عیدین کا ہے اور مستحب میں ترک کرنا اسکا ضروری ہے جیسا کہ ضیافت کا  
 لکھا گیا **اقول** و بابتہ التوفیق شیخ عبدالحق دہلوی رح باب ما المعروف کفضل اول کے دوسری حدیث کی تحت میں فرماتے ہیں کہ  
 در لغت مدانت و مدارات بیک آمدہ است ما و شرع خصتی اور مدارات آمدہ و مذموم نیست بلکہ در بعض مواضع مستحسن است  
 و فرق میان مدارات و مدانت چنان کنند کہ مدارات ایچجبت ضبط دین و نگاہ داشت از تنویش وقت و دفع ظلم ظالمان بسبب  
 و مدانت ایچجبری حفظ نفس و طلب دنیا و جلب منافع از مردم و بیاکی در دین بکنند انتہی خلاصہ ہو کہ ضبط دین نگہبانی وقت کی  
 پریشانی سے اور دفع ظلم ظالموں کی غیر شرع لوگوں سے موافقت کرے اور مدانت یہ ہے کہ حفاظت جان و طلب مال دنیا و  
 کم لوگوں سے اور بے باکی دین کے سبب سے موافقت کرے جب حال مدارات و مدانت کا معلوم ہوا اور جواز خصت مدارات ظاہر ہوئی  
 بلکہ بعض مواضع میں مستحسن ہوئی تو گنگوہی کی مدارات پر طعن کرنا جہالت و سفاہت و بے تعلیقہ کے سبب ہے صرف یہ ۲۵ نصت پر عمل کرنے  
 والی کو محرم خصت قرار دیا اور یہ حدیث خصت کی محبوب ہو نہ کہ بارہ میں بغیر سند و کتاب قولہ علیہ السلام ان اللہ یحب  
 ان یوقی و خصتہ کیا یحب ان یوقی غیر ائمہ اور مندوب و عدم عمل کو خصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا اور مدارات  
 کی خصت شرعاً ثابت ہے یہاں خود اس نے حکم کرنا موجب طعن گردانا اب صدق حدیث و مرتکب تعدی حدود اللہ کا گنگوہی  
 کیوں ہوا ان گنگوہی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوہی پر وہی دلیل اسکی بیان کئی ہوئی حجت ہوگی اور مولف انوار نے  
 جواز اعتراض کیا تھا مجلس نکاح و عیدین ہی ایسے لوگوں کی شرکت غیر مشروع ہونا چاہیے تو اسکا جواب میں یہ کہنا کہ صلوات  
 خمسہ و عیدین ہی کوئی آوے تو نبی عن المنکر فرض ہے قدرت ہو تو انکو ترک نہ کرے کہ فرض واجب ہیں منصفین علیہم  
 کہ یہ جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انوار نے یہ کہ کہا تھا کہ نبی نہ کرے میلا و شریف میں ایسے لوگ آویٹکے اور نبی عن المنکر فرض  
 نہیں جو گنگوہی بنی کرنا اور نبی کا فرض ہونا بتا تاہم سوال دیگر جواب دیگر اتنی تیز نہیں کہ مولف کا کیا اعتراض ہے اور اسکا  
 کیا جواب چاہیے اس کا تو جواب ہوتا کہ کسی دلیل شرعی اولہ اربعہ سے یہ ثابت ہے کہ دینا کہ یہ مجالس مجمع باوجود ایسے لوگوں سے  
 شمول کے غیر مشروع نہیں ہوتے ہیں اور یہ تو ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا کہ گزرتا ہوا واجب ثابت کیا اور ان مجمع کو جواز  
 ہی قائل رہا تو وہی اعتراض مولف انوار کہ یہ دلیل تمہاری ناقص ہے کہ مختلف دلول اس سے اس مجمع میں لازم آیا نہیں  
 اعتبار کے نہیں اور مجلس یاد شریف کا عدم جواز اس سے ثابت ہوا اور یہ جو کہا کہ ان امور ایسے صلوات خمسہ و عیدین ترک نہ کرے کہ فرض

۵۰

و واجب میں اس کے گنگوہی کو کیا نفع ہوا اور مولف کو کیا نقصان ہوا یہ کچھ دلیل شدہ اس امر کی نہ ہوتی کہ محض مسلمان کو چھوڑ کر فرض کا  
 پیچھوڑنا اس امر کا مقصد نہیں کہ مستحب کو چھوڑ دیا جائے تو اس وقت ثابت ہوتا کہ عدم ترک فرض ترک مستحب کا مقصد ہی ہوتا مولف ترک فرض  
 اور واجب و ترک مستحب دونوں کو ترک نہیں کرتا ہر ایسے لوگوں کے شمول سے اور نکاح میں ایسے لوگ شامل ہوں تو حرام تو لہ تعالیٰ فلا <sup>تفقد</sup>  
 آیت و حدیث لایاکل طعاما تکلیف کو حجت نہیں کہ سر سرفاہت پر یہ دونوں دلیل مخصوص نکاح کے حق میں نہیں ہیں اور  
 نہ ان میں عموم ایسا ہے کہ نکاح کو ہی شامل ہوں اگر عموم ہو گا تو صلوة خمسہ عیدین و تراویح کو ہی یہ آیت و حدیث شامل ہو گا ان جمیع  
 میں شامل ہونا حرام کر دین اور ان جمیع میں شمول کی حرمت گنگوہی کا نہیں ہے بلکہ عمومی ہونا تو نکاح کو شامل ہونا نہ بطور خصوص  
 نہ بطور عموم کہ ہے ان جن امور کو شامل ہونا فقہاء علمائے فریاد یا ہر وہ مسلم جو گنگوہی کی اپنی نہ گنگوہی کے حق میں جنت شرعیہ پر نہ کسی اور  
 حق میں پس بلکہ گنگوہی باطل ہے اور یہ تحریم و تحلیل ماننا تحلیل و تحریم جبار و ربہا ان کی ہر اپنی رائے سے اور عبارت شرح منیۃ  
 المصلی سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک کرنا چاہئے اور ناسخ و صاخر کو منع کرنا چاہئے یہی مرعی مولف انوار کا ہے کہ اگر مجلس میلاد و تشریف  
 ایسے لوگ آجائیں تو انکو نصیحت دینا ایسے امور سے ہی نہ ترک مجلس میلاد و تشریف جیسے کہ اتباع جنازہ کہ مستحب ہے اور سکو ترک نہ چاہئے بلکہ ایسے  
 امور سے منع کرنا چاہئے یہ عبارت حجت مولف انوار کے ہے نہ گنگوہی کی استقدر فرم کہ ان کے سمجھے کہ یہ کیسی حجت ہے اور عبارت رد المحتار سے ہی  
 مقصود گنگوہی حاصل نہیں اور مولف انوار پر حجت نہیں ہے اس عبارت رد المحتار میں استقدر ضیانت گنگوہی نے کی ہے کہ لفظ ولا لکن  
 الوبیہ کے آخر سے استقدر عبارت موجود من یا کل حذف کو ہی جس سے مجبوزی واضح ہے کہ ہر شخص ترک نہ کرے و لیکر باوجود غنا و غیر  
 کی کہ طعام کہانی نہ رہے اور نیز فقہاء ہی تصریح فرماتے ہیں کہ قدرت ہی ہے جو تو شخص مقتدی کو صلوات چاہی کہ او اسکے سٹی ہر خبر سے  
 نہیں و عیب دین کا شی اور غیر مقتدی کیوں اسطے کہ یہ حکم فرماتے ہیں <sup>و لکن</sup> و لکن مقتدی کو صلوات چاہی کہ او اسکے سٹی ہر خبر سے  
 کان مقتدی و لکن مقتدی و علی المنع خرج و لکن مقتدی فان فیہ شین الدین اور یہ جو فرمایا ہے کہ پہلے سے معلوم ہو کہ تو  
 مقتدی و غیر مقتدی کو ہی حاضر ہو تو علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص سے لعب وغیرہ کو چھوڑ دین تو جاوے اور کتابتین کے  
 منکر موجود ہو تو اجابت دعوت لازم نہیں ہے وہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کہ آنحضرت صلعم کے دعوت انہوں کی تھی تصاویر  
 دیکھ کر آنحضرت صلعم لوٹ گئے تھے فقہر کے فرماتے ہیں کہ فقہر حدیث یہ ہے کہ بعد حضور جو عکسے اور منکر ہو تو اجابت دعوت لازم نہیں  
 اس فرمائی علامہ سے واضح ہے کہ نفی لزوم اجابت کی ہے جانا حرام نہیں معلوم ہوتا ہے اور آنحضرت صلعم کا جو عکسہ ثابت ہے کہ است و ولایت  
 کی حرمت ثابت نہیں ہے جو عکسہ جو امتقین ہے کہ است و حرمت میں کلام ہے اور غیر مقتدی کیوں اسطے کہ لہذا اسلئے جائز ہے کہ اجابت  
 اقتران بدعت من غیرہ کہ سب سے مسترک نہیں ہوتے ہیں مانند نماز جنازہ کی چنانچہ شامی میں ہی موجود ہے و ہذا الان اجابت لکن  
 سنت لایترکہ ما لاقترن بہ البدعت من غیرہ کصلوة الجنازۃ و اجبتہ الاقامت وان حضی تہا نیا حثہ ہذا  
 قاسہا علی الواجب لہما قریبہ من لورود الوعد بلکہ کافیا نہ انتہی عدم ترک اقتران منکرات کہ سب سے مخصوص



سنت و واجب ہی ساتھ نہیں ہر بلکہ مستحبات کا حال ہی ایسا ہی ہے کہ اگر قرآن منکرات و مفسدات کے سبب متروک نہیں ہو سکتا  
 زیارت قبر یا اتفاق مستحب ہو شیخ عبدالحق ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں زیارت قبور مستحب است بالاتفاق انتہی اور علامہ سہری روالحیات  
 کو زیارت قبور میں فرماتے ہیں قلت استفید منقرباً لزیارۃ وان بعد محلہا انتہی اس چندہ طور کے بعد فرماتے ہیں قال ابن حجر  
 فی فتاواہ ولا تترك لما يحصل عندها من منکرات و مفسدات کا اختلاف الرجال بالنساء وغیرہ ذلك لان لقربات لا تترك  
 مثل ذلك بل علی الانسان فعلها وانکار الید عن بل واذ التما ان ممکن انه وقتل وبعثه نامومن عدم تترك انبا  
 الجنازة وانکان معها نساء وناجات کامل انتہی ان عبارات فقہاء واضح ولاحجہ کہ سنت بلکہ ترک مستحب ہی قرآن عبت  
 و منکر و مفسد کے سبب نہیں ہے چنانچہ نماز جنازہ و اتباع و ساتھ جانا جنازہ کو عمر بن ربیع الی او او کو ہمراہ ہو میں تو ترک رکنا نہیں اور  
 اور زیارت قبور جو مستحب مذہب ہے و مان ہی منکرات و مفسدات نہ مختلفا نسا اور رجال کے ہو تو اسکا ہی ترک نہیں مانا ہے  
 امور منع کرنا چاہئے اگر منع کرے تو اس کے ترک کا حکم علماء محققین نہیں فرماتے اور ان قربات کو قرآن منکر غیر کے سبب نہیں کرتے ہیں اور  
 ولینبئ مقتدی کیو اسطرح جلا آنا فرماتے ہیں وہ شین فی الدین کے سبب اور ظاہر اس کے یہ ہے کہ کوئی شخص مقتدی ہو کر ایسے محل میں بیٹھا اسکو  
 تو لوگ یہ جانتے کہ پیٹ کو اسطرح یہ ذلت اسنے اختیار کی اور دنیا کی لالچ سے نہاٹا اور یہ چلا آنا ہر ایک کو اسطرح نہیں فرماتے ہیں اور نہ حکم  
 دیتے ہیں کہ اس دعوت کو لیکر منع کرنا چاہئے جیسا کہ گنگوہی مجلس میلاد میں جانا اور جا کر و مانسے سبب چلا آنا کہ وہ ان لباس غیر شرع  
 اور ذہبی منکر ہو لوگ فرماتے ہیں ہر ایک کو اسطرح کہتا ہے پس اس عبارت سے مراد مقصود گنگوہی پر دلالت نہیں ہے پس ترک مستحب کرنا اس  
 سبب نہ کہ ضرر و ہونا اور ضیافت کا حال جو اس گنگوہی لکھا تھا سبب معلوم ہوا ضیافت کو ترک کا سبب کو حکم نہیں ہوا نہ مستحب کا  
 ترک کسی عبارت منقولہ سے ضرر و معلوم ہوتا ہے فقط گنگوہی دہر کو دیتا ہے بلکہ عبارت فقہاء کے جو ہم نے نقل کی عدم ترک مستحب کا ان منکر  
 سبب واضح ہے اور کذب گنگوہی کا واضح ہے مولف انوار نے بطور اعتراض کے ذکر کیا تھا کہ رات کہیں محفل میلاد شریف ہوتی ہے اور سامعین زیادہ  
 رات گئی فارغ ہو کر سو تو میں صبح کی نماز کو دیر ہو جاتی ہے کہ کسی یا سو میں ایک نماز قضا ہو جاوے تو دلیل علم مذمت محفل میلاد فرماتے ہیں ہر  
 مولف انوار جواب میں کہا اور عدم قیامت دلیل کی اسطرح بیان او مختلف دلیل کا ملیل سے اسطرح بنا یا کلام اہتمام اور سحری کہا کہ  
 سو جا نہیں ہی کبھی ایسا ہو جاتا ہے کلام و سیکو پی حرام ہو جانا چاہئے گنگوہی نے پیر بیان غیبی و کذب کو کام فرمایا چنانچہ تصحیح  
 میں کہتا ہے کہ رشک جو محافل تصدیق میں شب کو ہوتی ہیں تو صبح کی جماعت اکثر کجیاتی ہے اور بعض بعض نمازی قضا ہو جاتی ہے اور  
 جس امر مذہب کے ایسا ہو تو اسکا کہنا منع ہے اسکی بخاری و کان بکرہ النور قبلہا والحدیث بعدہا انظر کے تسلطانی کی عبارت  
 والنور بعد ہاقد یودع الی النور عن العجم او عن وقتما المختار او عن قیامہ اللیل وکان عمر یضرب الناس علی ذلك  
 ویقول لسموا اول اللیل ونوماً آخرہ پیر کہا دیکھو کہ شرف وقت محتار اور تجدید میں حدیث صحیحہ مسامرہ مکروہہ اور حضرت  
 عمر کا مانا اس میں ثابت ہوا پھر شرح میں سے نقل کیا منہا ان فی الصلوۃ الرغائب مخالفت السنۃ فی تعجیل الفجر پیر کہا



جب ترک سنت اسفار سے یہ نماز مکر وہ ہوئی محض میلاد واجب کے ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہئے ہر کہا اگر تمام شادی و نکاح میں نماز باجماعت فوت ہو تو وہ حرام ہر اور ایسا کام کرنا ہی حرام اگر سحر کی کہنا یا کسی سبب سے جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سحر ہی حرام ہر قول  
 حلال علی قاری شرح سناسک و نقل کیا تم اہم انہ قیل بشرط ان یکنون الحاجہ متمکنا من ادعاء المکتوبات علی وجه المفروض فی  
 ۲۱ روایات قال اللکرمافی لاندہ لایلیق بال حکمہ ایجاب فرض علی وجہ یفوتہ فرض آخر ہر اسہی کتاب کے حوالہ یہ نقل کی و یویدال اول  
 ایضاً ما قال ابن الحجاج المالکی لوضیع صلوة و اخرجہا عن وقتہما الاجل فی ریضۃ الخیر لا یجوز اجماعاً و قل قال علمائنا  
 فی الکلف اذا علم انہ یفوتہ صلوة واحدة اذا خرج الی الحج فقد سقط الحج عند انتمی ہر کہا خدشہ فوت ایک صلوة میں  
 حج ہی ساقط ہوتا ہے چو چاہی کہ مسحور سبب کہا نا حلال یا نکاح کو سنا مان کرنا جائز ہو یا مولود مستحب سبب شکر ت درست ہر وہ جائز کہ مولود  
 بدعت کی پس واضح ہوا کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے یہ سبب حرام ہوجاتا ہے اقول و ابانہ التوفیق یہ گنگوہی قصبہ امیسور کے محافل کے محفل  
 ہر شک کہ یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض نمازی قضا ہوجاتی ہے گنگوہی نے یہ کسطح جانا کہ جمیع محافل قصبہ مذکور کیسے ہیں ہر  
 یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہیں اور بعض قضا ہی ہوجاتی ہے یہ گنگوہی میں رات کو خڑے ہر تاہر جس وقت محبان آنحضرت  
 صلوم کی محافل انوار و برکات سے منقذیاب ہوا ہر میں اور ساکاشا گر در شیعہ جس کے نام ہر لیرن قطع کی ہے اسی بڑی تصدیق نظر میں  
 امینہ کہتا ہے پس یہ حال ان دونوں کو کیا بال تفصیل معلوم ہو سکتا ہے جو دیکر یہ دونوں زمان رتو تب ہی محافل میلاد عننا  
 قلبی کے باعث وہاں نہیں جاتے ہیں اور نہ تمام مساجد کی محافظت فخر کی وقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل  
 کو لوگ فجر کی نماز کو اسطر اکثر نہ پاتے ہوں دیکر یہ سکین اور ان کے چیلون چانٹوں میں ایسے محافل میں گھسنا پاتا ہے اور نہ وہ اہل محافل  
 انکی بعد اعتقاد کی باعث انکی جاؤ زمین پس حال بال تفصیل معلوم ہوجاے بعد یہ یا تو گنگوہی دعوی غیب کا کرتا ہے یا خلاف واقع  
 کہتا ہے پس شک یہ قول گنگوہی کا جھوٹ ہے اور مولف انوکسی ایک دیر ہوجانا یا اسکی نماز قضا ہوجانا کہا تو اس سے یہ ثابت نہیں  
 ہوتا ہے جو گنگوہی نے کہا ہے اور ایک دوسرے ایسا ہوجاؤ تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم ہوا کا دینا سہرہ سرفہت حماقت و اہلہ  
 التعمیر میں آنحضرت و تمام صحابہ رض کے قافہ قضا ہر فجر کی تو اسکی سبب رات کا چلنا ممنوع و حرام نہوا اور کہی ایسا ہوجاؤ سے حکم عام  
 بلکہ خاص ہی آنحضرت صلوم نے فرمایا اور رات کو چلنا کچھ فرض ہو و جب سخت و نوکدہ ہی نہیں ہر اور ہوا کی وضیت اسکی مقتضی  
 نہیں کہ رات کو ہی چلنا واجب یا سنت مؤکدہ ہوجاؤ اور خندق کہو در شکر سبب چار نمازین آنحضرت صلوم کی مع صحابہ ہر قضا تو  
 خندق کہو و نا حرام نہوتا اور خندق کہو دنالو از م جہاد سے نہیں ہر اگر مناسبات سے ہو پس ذونا و کوئی امیر یا جاؤ تو اس سے  
 ترتیت حکم کا ہونا عقل و نقل سے ثابت نہیں ہر دن ادھی فعلیہ لکبیاں پس ام مندوب ایسی علت کو سبب ممنوع و حرام  
 نہیں ہوجانا ہے اور یہ گنگوہی ایسے زبانہ ہی اس تحریر کا قائل ہر مانند بہمان کہ کسی قصہ معتبر کے تصریح اسنہ ہر میں پیش نہیں  
 کر سکتا ہے اور حدیث بخاری و نقل فضلانی یہ مدعی گنگوہی ہر گز حاصل نہیں ہر یہ گنگوہی اپنی بیعلی و ضاد عقیدہ کو باعث ہر اس حدیث

و عبارت قسطیانی سے یہ مجھ گیا ہے کہ مسامرہ کرنا بعد عشا کی امر خیر میں ہی جائز نہیں ہے اور حال آنکہ یہ غلط محض ہے بلکہ حیرت انگیز  
 باتیں جو قصید بیان کرنا بعد نماز عشا کے جو مکروہ تو وہ مکروہ ہے جو امر خیر نہ ہو کہ اور امر خیر اگر ہو تو مانند قرآن و ذکر و حکایت صالحین  
 و فقہ یا مہمان کو ساتھ باتیں کرنا یا کوئی حاجت تو مکروہ نہیں اگرچہ خوف فوت ہوئے صبح کا ہو تو نومین تضرع نہیں ہے سید زین  
 اس شخص پر تفسیر جو نماز کو وقت سے خارج کر دے ان ظن غالب تفسیر کا ہو تو حال ان نہیں ہے قال رد المحتار قال فی تفسیر  
 و اما مکروہ الحدیث بعد اذان یا بعد دعائی اللغو اذی تقویات لصبیح او قیامہ اللیل میں کہ عادتہ بہ و اذکان حدیث  
 مہمہ فلا باس و کذا قرآۃ القرآن و الذکر و حکایات الصالحین و الفقہ و الحدیث مع الضیف و المعنی فیہ ان یکن  
 اختتامہ الصحیفۃ بالعبادۃ لکما جعل ابتداءہا بالجمعی ما یہما من الترات و لذلک انہ الکلام قبل صلوة الفجر  
 تمام فی الاماں و یؤخذ من کلامہ الذی لعلی انہ لو کان کحاجتہ لایکروہ ان خشی فوت لصبیح لانہ لیس فی النوبہ تفسیر  
 و ای التفسیر علی من اخرج الصلوۃ عن وقتہا کما فی حدیث مسلم نعم لو غلب علی ظنہ تقویات لصبیح لایجوز لانی  
 یکون تفسیر کما تا منی اور امام عینی ہی شرح ہدایہ میں ہی فرماتے ہیں کہ باتیں و مسامرہ ویکرنا بعد عشا کی علماء انہ جائز کہہا ہے اور حدیث  
 بخاری و مسلم سے دلیل پکڑی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز عشا کو اپنی اہل حیات میں باتیں کیں اور حدیث ترمذی و نسائی سے  
 حجت پکڑی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ کو مسامرہ کرتے تھے اور ان کے ہمراہ تہا چنانچہ  
 عبارت یہ ہے وقد اجاز العلماء السبع بعد العشاء فی الخیر و استدلوا ذلک بما اخرجہ البخاری و مسلم عن سالم بن  
 عمرو قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ صلوة العشاء فی اخرجیاتہ فلما سلم قال ان ایتک لکن  
 ہذہ فان علی اس مائتہ ستۃ لایبقی من ہو علی ظہر الارض و روی الترمذی فی الصلوۃ و النسائی فی المناقب  
 عن ابراہیم عن علقمۃ عن عمرو رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسیر عن ابی بکر لیلۃ  
 فی الامم من امر المسلمین و انما معہما انتہی اور امام بن الہمام نے ہی فتح القدیر میں ہی کہا ہے کہ علماء نے بعد عشا مسامرہ  
 و حدیث خیر کو جائز کہہا ہے اور وہ ہی حدیث صحیحین و ترمذی و نسائی سے حجت پکڑی ہے اور ترمذی حدیث کو حسن کہنا ہی  
 کہا ہے اور سقندر اور زیادہ کہا ہے و روی امام احمد عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا سمر  
 بعد الصلوۃ یعنی العشاء الاخرۃ الا الاحد رجلین مصل و مسافر و فی روایتہ و عروس حدیث  
 من خاف لایقوم رواہ مسلم اس روایت امام سے مصلی و مسافر و عروس کا مستثنیٰ ہونا حدیث نبوی سے ہی واضح  
 علیٰ رضیہ کی نزدیک مسامرہ کا مکروہ نہ ہونا پر چیز و حاجت مصلیٰ و غیر میں تو معلوم ہو گیا اب شافیہ کے علیٰ سے ہی کچھ تہور  
 نقل کیا جاتا ہے کہ امام النووی نے ہی شرح مسلم قال العلماء و ان مکروہ من الحدیث بعد العشاء ہوا ما کان فی امور التعلی  
 مصلحتہا و اما ما فیہ مصلحتہ و خیر فلا کراہت فیہ و ذلک کما رستہ العلم و حکایات الصالحین و محدثہ الضیف

و لغزوں

تائیس و محادثۃ الرجل اهل و اولادہ لمدلاطفۃ و الحاجۃ و محادثۃ المسافرین بحفظ صائمہم و انفسہم و الخ  
 فی اصلاح بین الناس الشفاعۃ لہم فی خیر و الامر بالمعروف و النہی عن المنکر و الارشاد الی مصلحتہ و نحو ذلک  
 نکل هذا لکراہتہ فی روقد جاءت احادیث صحیحہ تبصرہ و الباقی فی معنادہ وقد تقدّم کثیر منها فی هذا الباب  
 و الباقی مشہور ثم کراہتہ الحدیث بعد العشاء اللذی اذہا بعد صلوة العشاء لا بعد دخول وقتہا و اتفق العلماء علی  
 کراہتہ الحدیث بعدہا الا ما کان فی خیر کما ذکرناہ انتہی اس سے واضح ہے کہ تمام علماء متفق ہیں کہ خیر و مصلحت اُس میں  
 کراہت نہیں علم کا درس و حکایات باتیں کرنا اور امر بالمعروف اور نہی المنکر کرنا ارشاد طرف مصلحت کے کراہت و مانگ کر یہ کراہت  
 نہیں ہے پس امر و حدیث بخاری اور اس عبارت قسط لانی جو گنگوہی نے نقل کی ہے یہی ہے کہ مکروہ وہ ہے جس میں کوئی چیز مصلحت  
 نہ ہو و پس امر مندوب کے ممنوعیت کو جو گنگوہی کراہت سے امر پر مبنی کیا تھا اسکا بطلان بخوبی ظاہر ہو گیا اور جہالت و مخالفت اسکی  
 مسئلہ متفق علیہا علی اس سے واضح ہو گئی اور حضرت عمرؓ کا مارنا بھی اسحالت میں ہے کہ مسامرہ جزو مصلحت نہ ہو کہ اور کلام امام ربیع سے واضح  
 ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہو کہ تب بھی مصلحت و فی حاجت کا مسامرہ مکروہ نہیں ہے اب یہ گنگوہی جو حدیث فوت وقت مختار سے جو مسامرہ  
 خیر کا مکروہ بلکہ منع بتا ہے یہ نئی شریعت خلاف علماء روین کی اس شے بنائی ہے مان اس شخص نظر غالب تقویت نماز کا ہو تو  
 حلال نہیں ہے مسامرہ اس سے یہ ثابت نہو کہ تمام محافل ہی منع ہو جاویں اور عبارت شرح فی صلوة رغائب کو بارہ میں جو اس سے  
 حجت اسپر لانا جہالت صرف ہے وہ مجموعہ مکروہات کا ہے وہ امر مندوب کہاں ہے دوسرے کیوں نہیں جائز ہے کہ اس صلوة کا طریق  
 ایذا پر ہی لازم کیا ہو کہ تعجیل صلوة میں عمدہ ابا وجود بیداری کی اس وقت میں تاخیر کرتے ہو میں اور دوسری وجوہ  
 کراہت و حرمت کو اس میں موجود ہیں اسکی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے پس عبارت ہرگز حجت نہیں اور اس میں قیاس کا بڑھتی  
 نہیں اور نکاح و شادی میں ایک دو کی نماز یا جماعت قضاء ہو جاوے اور سحری کہا کر کوئی سو جاوے اگر غالب ظن بیداری کا ہو وقت  
 نماز کے تو نکاح و سحری کو حرام کہہ دینا جہالت صرف ہے آنحضرت صلوة نماز میں تفریط نہو نا ایسی حالت میں اور نام کا مرفوع القلم  
 فرما تو میں اور یہ ناواقف نکاح و شادی و سحری کو حرام بتا ہے کہ میں آنحضرت صلوة کی سفر رات کو جس میں آپ سو گئے تھے اور حضرت  
 کہو و نیکو حسین آئی چار نمازین قضاء ہو گئی حرام بنا کر خارج الایمان بخوبی ہو جاوے اس تین پر یہ معاملہ کہا ہے کہا نیک بخوبی  
 ہو اور بالفرض سحری و نکاح و شادی کے سبب جسکی نماز یا جماعت قضاء ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم  
 آئی کہ جسکی قضاء ہوئی تمام محافل نکاح و تمام لوگوں کی سحری تمام حرام ہو گئی اور مولف انوار تو اسی اعتراض و ما یہ کہے جواب میں کہ  
 کسی شخصکی نماز و جماعت قضاء ہو جانے سے عام محفل میلاد شریف کو مذموم و حرام بتا رہیں یہ نقص ساتھ نکاح و سحری کے کراہت  
 اب گنگوہی کے قول سے تو اسبقہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح و سحری کے باعث اس شخص کے اوپر حرمت آئی ہے جسکی نماز قضاء ہوئی یا  
 جماعت گئی اور عام سحر و انکح کے حرمت و مذمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کی پس جو جواب مولف انوار کا ہوا مان عام نکاح و سحری کے

حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل و حرام بلکہ قریب کفر کے ہوتا لیکن جواب ہے کچھ عداوت ہوتا اب جواب ہے کچھ عداوت اسکو نہیں ہے اور  
شرح مناسک ہے جو نقل کیا اس سے سراسر جہالت و ضلالت گنگوہی کی ظاہر ہے کیونکہ شرح مناسک کے اول عبارت سے یہ ثابت ہے  
نہیں کہ نماز کے ترک کا خدشہ ہو تو حج کرنا حرام ہے بلکہ اسکی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں انا علم انه دیقہ صلوٰۃ واحد  
اذ اخرج الخ الحج فقد سقط الحج عنہ اور علم کے معنی اہل شرع یقین کے لیے ہیں خود یہ گنگوہی طریق علم ذکر کر لیا ہے جو اس معقول  
و خبر صادق کی جبکہ خبر جعلی ہے اور خبر سے مراد متواتر ہے یا آنحضرت صلعم کے دن مبارک سے سنی ہوئی ہوگا اور یہ تینوں خبریں  
یقین میں ہیں پس علم مراد یقین ہے و مان ہی جس جگہ طریق علم کی بنا ہے میں اور اگر یقین مراد نہ ہو بلکہ عام مراد ہو کہ لظن و  
اعتقاد جازم ممکن الزوال کو ہی شامل ہو تو خبر واحد و تقلید مجتہد طریق علم میں اور حصر میں باطل ہے یہی شرح عقائد  
میں لکھا ہے عبارت یہ ہے و اما خبر الواحد العدل و تقلید المجتہد فقد یفیدان الظن و الاعتقاد کما جازم  
یفیدان لزوال فکانہ اذ بالعلم الای شملہا و الا فلا وجہ تفسیر الاسباب انتہی پس کونسا بیان موجود ہو جس سے  
یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی یقین میں ہے جب کوئی صاف نہیں تو بیان علم اپنے معنی  
بمعنی یقین ہے اور جب یقین کے معنی علم کے اسم میں ہوئے تو مطلب اس عبارت کی یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جاوے کسیکو  
فوت ہونے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کو تو حج ساقط اس شخص جسکو یقین ہوگا اور گنگوہی کہتا ہے کہ خدشہ فوت یا یک  
نماز کا ہو تو حج ساقط ہے اور خدشہ کے معنی خدشہ کہ میں مجازاً بمعنی شک و شبہ ہے آہ میں چنانچہ غیث اللغات میں جو  
ہر خدشہ بالفتح بمعنی خدشہ مجازاً بمعنی شک و شبہ از منتجبہ مراح انتہی اور اس قول گنگوہی میں خدشہ بمعنی خدشہ کے تو مراد  
ہرگز نہیں ہو سکتا ہے معنی مجازی شک و شبہ ہے یہاں ہو سکتی ہیں پس قول گنگوہی کے یہ معنی ہو گئے کہ شک و شبہ فوت نماز کا ہو  
حج کو جائز سے تو حج ساقط ہے پس قول گنگوہی کا معنی لفظی عبارت ملا علی قاری کی اور تمام جہان کی ہی کہ آج تک کوئی اس اور کافر نہیں  
ہو ہے کہ فقط خدشہ و شبہ و شک فوت ہونے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جاوے ایسے اعتقاد کو کفر کہا جاوے تو سچا اور سفاقت  
گنگوہی کی دیکھو کہ دعویٰ تو ثبوت کراہت و حرمت کا تھا خدشہ فوت ہو جاوے نماز کے اور سی بنا ہے جو کہنا اس گنگوہی نے حرام بتایا  
اپنی نادانی سے اور ثبوت حرمت کیلئے عبارت وہ پیش کی جس سے سقوط حج حالت علمیت فوت نماز میں ثابت ہوگا اس سے  
معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کے زعم سید میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج ہی حرمت و کراہت ہے یا اسکو حرمت و کراہت فعل حج کی  
لازم ہے پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چیز فرض نہ ہو اور اسکی فرضیت ذمہ مکلف سے ساقط ہو تو وہ مکروہ و حرام ہوگی پس واجب سنت  
و مستحب و مباح ان تمام کا حرام و مکروہ ہونا لازم آوے گا اسکا قائل تو کوئی مجنون یا زندقہ ہی ہو گا نہ عاقل و مسلمان کیسے لکھو یا  
و زلیات سے حلال یہ گنگوہی حرام و مکروہ بنا تا ہی کیسے عقل و ایمان پر افسوس کرنا چاہیے اور اس گنگوہی کو اتنا ہی خیال نہیں  
کہ خدشہ فوت صلوٰۃ واحد سے ساقط ہونے کا جو بتاتا ہی تو اس سے یہ باب حج کا مسدود ہونا اکثر لوگوں زمانہ کے حق میں لازم آتا ہے کیونکہ

خداوند شہد اسکا اچکل کے لوگوں کو بہت ہو سکتا ہے بلکہ یہ حجت اہل دول طالب آرم کے واسطے خوب نامحتمل کی کہ اس خیال سے کہ کہین نماز فوت ہو جاوے کچھ کو جانا اپنی اور فرض بخائینکے اور تا کر کچھ بینگی اسکا وبال گنگوی کی جان پر ہی رہیگا کہ ایسا غلط مسئلہ بتا کر کچھ کو ساقط کر لیا ہے خدا تعالیٰ کا خوف جسکو وہ تو ایسا نہیں کہ سکتا ہے جسکو ایسا نہیں ہے اور وہ نہیں ہے اسکو اسکا کیا خوف ہے اور جو عبارت شرح مناسک کا مطلب ہے وہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فوت ہو نماز کا علم یعنی یقین ہو کہ اس وقت میں یہ حکم ہے نہ فقط خدا شہد سے یہ حکم ہے جیسا گنگوی فرمایا ہے اور یہ ساقط ہونا چاہا کجا حالت یقین فوت نماز و احوالہ کے کتب معتبرہ ہر ایک معنی و فتح القدر و شالی و درختا وغیرہ میں جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے موجود نہیں اور شرح مناسک اس وقت حاضر نہیں ہے اور گنگوی کے خیانت عبارت کتب میں کرنا اور یہ معلوم ہو چکی ہے پس اس نقل گنگوی پر یقین و ظن غالب نہیں ہے کہ یہ بیان ہی تصرف کیا ہوگا اور بالفرض اگر شرح مناسک میں یہ ہوگا تب ہی تو روایت مفتی بہا ہونا مسلم نہیں ہے اور اسکا معمول بہا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں ورنہ کتب متداولہ معتبرہ تو کبھی و جریہ ممتون و شروح و فتاویٰ میں اس پر فتویٰ ہوا کیوں نہیں مذکور ہوتا ایسے روایت شاذہ کی جہت سے کیوں سقوط نظر نہ کیا کچھ ہی حکم دیا جاوے بلکہ درختا میں مصرح ہے کہ ضاق وقت العشاء والوقوف یدع الصلوۃ و یدھب لغيره الحج انتہی یعنی وقت عشا کا اور وقوف کا تنگ ہو تو نماز چھوڑے اور عرفات کو چلا جاوے یعنی اگر نماز عشا کو راستہ میں پڑھتا ہے تو عرفات کو چھوڑتی ہے اور یہی فجر طلوع ہوتی جاتی ہے اور اگر عرفات کو جاتا ہے تو نماز عشا کی ہاتھ سے جاتی ہے اس قدر وقت نہیں ہے کہ دونوں ہو سکیں تو نماز چھوڑ دینا چاہیے اور کچھ کچھ عرفات پر جانا چاہیے اس قول کو تحت میں رد المحتار میں ہے کہ شرح میں ہی اس پر شہی کی ہے اور شرح لباب میں اس کا فکرم اختیار کیا ہے یعنی عرفات کو نہ جاوے اور نماز پڑھے اسلئے کہ تاخیر وقوف کیلئے عذر کی بنا وجود امکان تدارک کس سال میں نہ جانے اور اگر عین فرض حاضر کا ترک دوسرے فرض کی تحصیل کے واسطے نہیں ہے یہی ظاہر و متبادر اول نقل و عقولہ سے ہے اور مختار رافعی کا یہی ہے بخلاف نام نووی کا کہ اصحاب نے کہا کہ حالت چل نہیں لہذا ہر پڑھے پڑھا ہے ہر احتیاطاً یہ قول حسن و صحیح مستحسن ہے عبارت رد المحتار کی یہ ہے قولہ یدع الصلوۃ الخ مشی علیہ فی السراح و اختار فی شرح الباب عکس لان تاخیر الوقوف مع امکان التدارک فی العام القابل جا و لیس فی الشیء غیر فرض حاضر تحصیل فرض آخر قال و هذا هو الظاهر اعتباراً من الأدلة العقلیة و الغلبیة و هو مختار الرافعی خلاف النووی من لایتمہ الشافعیة و قال صاحب المنجذہ یصلی ما شیئاً مومناً علی قول من یؤا شہد یقضیہ احتیاطاً قال و هذا قول حسن و مجہم مستحسن نہ انتہی دیکھو عبارت درختا سے واضح ہے کچھ کچھ اس واسطے ترک نماز کرے اور وقوف عرفات حاصل کرے اور سراجین ہی ہی ہے اور شرح لباب میں اگرچہ تاخیر وقوف کر لینا کبھی عذر کے سبب لکن ساقط ہونا کچھ کا ترک وقت نماز کے سبب نہیں کہا اور صاحب منجذہ نے تو وقوف عرفات و حج و نماز ہی نماز اس میں منشا ہے پڑھنا اور پڑھا کرنا و نماز سے قطعاً کچھ کا ترک نماز فوت نماز کے سبب نہیں فرمایا اور علامہ شافعی صاحب رد المحتار نے تاخیر میں شرح مناسک وغیرہ کو قول ہی بعض مواضع میں ہے رد المحتار میں نقل کرتے ہیں اگر سقوط حج کا قول بسبب نماز کے معتبر ہو مختار ہوتا تو یہاں ہر وقت فکر کے پس واضح ہے کہ تاخیر وقوف شرح مناسک میں جو ہے نہیں ہے یا جو مختار و معتبر نہیں ہے بقول

بھی کتب میں بعض ہوتے ہیں کہ وہ مستند ہا کسی نزدیک نہیں ہوتے ہیں چنانچہ درختائین ہر طالب علم غنی کو بھی زکوٰۃ لینا درست ہے جب علم پر  
 پڑھائیں خود کو مستعد کر کے اسلئے کہ وہ سببیں شغل کے عاجز ہو اور حاجت ضرورت کو طرف داعی ہو چنانچہ عبارت درختائین کی ہر آن طالب العلم  
 بیوزلہ لخذ الزکاة ولو غنیا اذا فرغ نفسه لا فائدة العلم واستفادته بعجز عن الکسب الحاجة داعية تراحم ما لا بد  
 کتا ذکر المصنفات مع اس عبارت سے یہ مسئلہ ظاہر ہے کہ طالب علم غنی کو سبب لینا زکوٰۃ کا حرام فرما تو نہیں اور اس پر اعتماد کسی نہیں کیا  
 چنانچہ عبارت علامہ شامی کی یہ ہے و هذا الفرع مختلف لا خلاصہ ہم حکومتی لغوی و لہ بعد ما احد طقلت وهو كذلك  
 والا وجه تقييده بالفقر ويكون طالب العلم مرخصا بحجوز سوال المن زکوٰۃ وغيرها وان كان قادرا على الكسب وادب  
 لايجل له السؤال كما سياتي ومذهبنا شافعية والحنابلة ان القدرة على الكسب تمنع الفقر فلا يجل له الاخذ  
 فضلا عن السؤال اذا اشتغل بعلم الشرع حتى انتهى ليس كيون نہیں جائز ہے کہ کسی مسئلہ سے قوطح کا بھی ایک نازقینا فوت  
 ہو نہ کیو سبب ایسا ہی ہو کہ کسی سے اس پر اعتماد نہ کیا ہو مانند اس مسئلہ زکوٰۃ طالب غنی کی اگر گنگوہی یا کسی دوسرے کو اعتماد اس امر کا  
 ہو کہ یہ مسئلہ معتد علیہما فقہار کا ہو تو اسکی تصریح دیکھا کہ اس پر فقہما معتبرین اعتماد کیا ہے ورنہ ایسے مسائل بیان کر کے جہلاء کا اعتقاد خراب  
 کرنے سے تو بکرے اور مسائل اہل سنت و جماعت کو قبول کرے ورنہ مستحق حذاب ناروسکے لئے ثابت ہے یہ ہوتی ہی اغلاط برہن کا  
 ہے اظہار کیا ہے تب ہی اسقدر اخبار اس سالہ کہ ہو گویا اگر جمیع اغلاط کا اظہار کیا جاوے اور ہر غلطی کا تفصیل سے بیان کیا جاوے اور ہر غلطی  
 و تراغ اقوال صاحب برہن کا ہر موقع و ہر محل میں ثابت کیا جاوے و ترک دیانت کا اظہار کیا جاوے اور ہر مسئلہ کا ثبوت جسکی یہ وہا بنہ منکر میں اول  
 متعددہ واقوال کثیرہ علماء سے دیا جاوے اور کئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا جاوے تو وفات ہو جاوے کہ اسکا طبع ہونا اور لوگوں کو طالع کل کرنا مشکل  
 ہو جاوے سو سبب ان چند اغلاط کی اظہار پر اور ثبوت مسئلہ بطور اجمال اختصار اور بعض اولوکی بیان اور باقی کی ترک پر اکتفا کیا گیا کہ  
 اہل انصاف اسہی قدر حال کتاب برہن طبع اور اسکی مولف و مقرر کو نہ سبب اعتقاد و علم و فہم و حقیقت ہو جائیگی اور طرح اقوال صاحب برہن کا اطلاق  
 واضح ہو گیا ہے اسہی پر قیاس کر کے باقی اقوال کو بھی جو سمجھے کہ میں انکا بھی باطل و غلط ہونا جائیسے پس اسہی قدر یہ یہ رسالہ ختم کیا جاتا ہے  
 اس رسالہ میں مخاطب کی تعظیم زیادہ مد نظر ہے لہذا کسب اور سیکالوجی تکلف لختیا کیا اور چونکہ اس عاجز کو اس لمحہ میں پوری عبارت  
 نہیں ہے اور نہ احقر کی زبان اس کے آشنا اور ہر ظاہر ہے کہ زبان غیبتا دین عبارت نامر لو طرہ جاتی ہے علی الخصوص جبکہ اسمیں ہر کلمہ  
 لہذا منصفین سے امید ہے کہ غلط مطلب پر نظر کہیں کیونکہ الیوم مقام تصدیق عبارت نا درست کہی جاتی ہے کہ کسی طرح مخاطب کی سمجھ میں آجائے مثلاً  
 ایک شخص کا دوا دینے والا اور معلوم ہے کہ اگر اسے کہا جائیگا کہ فلان چیز اٹھا دو تو وہ سمجھ جائیگا اور اگر کہے کہ صیفہ لہو سے اسے دم دلا دیکھا یعنی اس میں ہر چیز  
 اسکی تفہیم ہو سکتی ہے لہذا کہا جائیگا کہ فلان چیز اٹھا دو تاکہ وہ سمجھے ایکہ ذلوع کہا نا کہا گیا کہ حضرت نے بقرہ و واقف ہوئی خذل و عنوزل فرماوے اور قول مطابق واقع  
 مطلع ہو کر دعائی خیر سے یاد فرمایا کہ اور جاسدین و حسد خلاصی و شوہر اسوسلو انکا خیال موجب عالمانہ جانچا ہو تو حق میں مدد دعائی ہی کا کافی مانچا جسبتا  
 انہم لو کول نعم الموی و نعم الذیر آخر و سنان الحمد للہ رب العالمین و علی انہ علی غلطی و حق و اولیٰ بہ ازواج و زیاتہ بعین بر حمتہ و ہوا رحم الرحمن تحت تمام شد

ان کا علم شامی  
 تین  
 و مخالف  
 ہے بعضی  
 ۱۱۷

اس کا  
 اور  
 ہر  
 سال  
 تو  
 ہوا  
 بر  
 تا



# خامطبع

احمد علی احسانہ کہ کتاب لاجواب ہادی شیخ و شاب براہ صدق و صواب مسمی بہ بوارق  
 لامعہ حارق براہین قاطعہ تصنیف شمس سہامی معقول و منقول مہر سپہ فروع و اصول  
 خورشید فلک فنوم و معقول منور چشمان کوران جہول جناب مولانا مولوی نذیر احمد خاں صاحب  
 حنفی فہرست نقشبندی مشرب کو شکل اللہ فیوضہ من العجم الی العرب بعرف مال فراوان ازان عمدہ تاجران  
 نامی زبڈہ ناموران گرامی معدن فنوت و مروت مخزن سعادت و سخاوت سرگروہ سیٹھان معاون  
 خاص عام رئیس بے نظیر مدد الدین جناب محمد بدر الدین صاحب بن فضیلت شعار شریعت انانجریہ صفات  
 جناب محمد عبداللہ صاحب نور زاد امد حسنا تہا متوطن خبریہ عمورہ بہی و رئیس نامی دامیر گرامی مجمع خلافت  
 حمیدہ منبع اوصاف چیدہ سر باطل و جیا چشمہ جود و الاحسان الی رحمۃ ربہ اللہ جناب محمد عبداللہ صاحب جوم  
 مغفور ابن جناب مولوی محمد ابراہیم صاحب مرحوم نیکواری بلطفہ العییم کنہم اللہ فی جنات نعیم  
 ۷ جہان فانی شل قطرات شبنم کے بھی قیام زمین انبیا واقعہ وحشت خیز کہ جامع محاسن و محامد صوری و معنوی  
 جناب محمد عبداللہ صاحب مرحوم مغفور کہ قبل تمام طبع کتاب ہذا کے اس جہان فانی سے طرف عالم جاوہرانی کے  
 پیک اجل کو لبیک کہتے ہوئے جنت الفردوس سد ہارے تہ تیغ ۷ ماہ بیع الاول بروز یکشنبہ ۱۳۰۲ھ  
 ۱۳۰۲ھ ہجریہ قبویہ علی الصلوٰۃ و التحیۃ۔ قطعہ تاریخ وفات محمد عبداللہ صاحب مرحوم نیکورے

الطبع جناب مولوی محمد اسحاق صاحب تہ تیغ

<p>وفات نیکواری قاضی عبداللہ چو شہرت گشت          چونکہ آشفٹہ کردم بہ تاریخ من ہجرے +</p>	<p>ول بہ اہل دین از صاعقہ این محو سرت گشت          ند آمد ز فردوس برین مہمان جنت گشت</p>
<p>و بسعی و کوشش جناب مولوی عمر الدین صاحب ہزاری و جناب حافظ ولی محمد صاحب و جناب حکیم عبداللہ          صاحب و مطبع دت پرشاد واقع بی بی بین ماہ جماد الاخر ۱۳۰۹ھ ہجری مطابق ماہ جنوری ۱۳۰۲ھ عکال الطبع          ہو کر مطبوع و اہل السنہ ہونی اور ہر چند کہ بسبب کثرت کار ہائے مطبع و عجلت کار پر اذنان طبع کے          کتاب ہذا کی تصحیح کامل طور پر نہ ہو سکی بلکہ بعض بعض مقام پر مقابلہ ہی اصل کتاب سے ہو گیا معوذہ اجر کہ طلبان حق          برین وہ ایک حرف سی بھی مطلب پاسکتی ہیں مقصود حاصل کر سکتی ہیں اور بعض شخص کہ نادان اوزان انصاف ہوتا          وہ تو سود فزون میں سو ایک حرف کو بھی نہیں سمجھتا ہی اور نہ قبول کرتا ہے۔</p>	



نگوین داز سر باز سچ حرفے  
 گر صد باب حکمت پیش ناوان  
 کزان پت رنگم و صاحب ہوش  
 نخواست آید تشن باز سچ و گوش

کہہ کریم ہر اہل سنت و جماعت کے نزدیک اس کتاب کا رہنا پر ضرور ہے کیونکہ یہ کتاب سید سلول و قاطع خز عیالات ہر اہل الفضول سے اہل سنت کے نزدیک اس ہتھیار کا ہونا نہایت مفید ہی اور کیا عجب ہے کہ ہادی مطلق کی ہدایت سے اہل غیایت کو بھی فائدہ مند ہو جاوے اسکے مطالعہ سے راہ راست پر آجاوین نقصب کو چھوڑوین تو تہیب سے باز آوین گروہ منصور اہل سنت میں داخل ہو جاوین سوا و اعظم الہی میں شامل ہو جاوین آمین یا رب العالمین۔

اور باوجودیکہ یہ کتاب کثیر النفع کبیر الحجج ہے یعنی ۲۴ جڑ ہے اور مبلغ خطیر کے طبع میں صرف ہوا ہے لیکن چونکہ اس کے طبع سے خلق اللہ کی ہدایت مقصود ہے لہذا اس کتاب کا ہدیہ بہت ہی کم کرنا ہے یعنی ایک روپیہ محصول ڈاک ۲۰ تا کہ قلیل البضاعت ہلی کے فیض سے محروم نہ رہے کم مایہ بھی اس سے استفادہ کر سکے افسوس یہ ہے کہ تھوڑے ہی نسخے اسکے طبع ہوئے ہیں جو صاحب کہ خواہان ہوں بہت جلد با رسال ہدیہ مذکورہ اسکو طلب کر لین ورنہ خیال سکاے کہ ایک نسخہ ہی اس کتاب کا باقی نر ہے سب سے بدست بدست اور ٹھہ جاوین کیونکہ شایقین چار طرف سے ہجوم لارہن ہیں اور جو لوگ کہ دور رہن وہ خطوط متواتر اس کتاب کے طلب میں روانہ فرما رہے ہیں جو صاحب کتاب موصوف کے خواستگار ہوں وہ پوسٹ کارڈ و یا خط لکھ چسپان قاضی عبدالشکور صاحب کی خدمت میں مع ہدیہ مطورہ محصول ڈاک روانہ فرماوین فوراً کتاب مرسل ہوگی لیکن اپنا نام اور نشان قیام صاف صاف تحریر فرماوین کیونکہ بعض مواضع کے نام جب صاف مرقوم نہیں ہوتے تو معلوم نہیں ہوتا اور اگر لکھیں گے کہ بذریعہ ویلو کتاب بیچو وہم ڈاک کے اہل کار کو قیمت دیکر کتاب لیں گے تو اسطرح بھی کتاب روانہ کر دیجاوگی لیکن اسصورت میں شرط یہ ہے کہ واپس کر نیکا وعدہ کریں اور پہلے قیمت کی تدبیر کر لین بعد ازان خط کتاب کے طلب میں روانہ فرماوین الغرض دو یا تین جلدین ویلو کو ذریعہ سے بھی روانہ کر دیجاوگی اور ۲ صرف ویلو ذمہ خریدار ہوگا اور زیادہ جلدوں کی واسطے قیمت مع محصول ڈاک پہلے روانہ کرنا ضرور ہے ورنہ خط کی تعمیل نہوگی نشان ارسال خط یہی ہے درہبہ ہند ہی بازار دکان کتب نمبر ۱۰ رسیدہ بخدمت قاضی عبدالشکور و علی سیان تاجر کتب برسرہ ایجا قاضی عبدالکریم خان

حمتہ اللہ صاحت کے دوکان سے طلب کرین نشان یہ ہے شہر بمبئی ناکہ کولسہ محلہ قریب باہمی دہرونی  
 دوکان نمبر ۵۶ متعلقہ پوسٹ آفس مانڈوی برسد یا جمناد اس کی دوکان سے طلب کرین تا یہ ہے  
 جمناد اس ہسگو داس ایڈ کمپنی واقع شہر بمبئی بہنڈی بازار دوکان نمبر ۱۰۳ برسد۔ یا ہستیم کے پاس  
 سے طلب کرین تو نام جناب محمد بدرالدین صاحب کے خط تحریر کرین نشان یہ ہے شہر بمبئی جا کلمہ  
 بر مکان محمد بدرالدین صاحب بن جناب محمد عبداللہ صاحب قور برسد۔ اب ارباب تجارت اور صحاب  
 صناعیت کی خدمت میں گزارش ہے کہ آپ کو اگر اس کتاب کا چاہنا یا چھپوانا بہ نیت تجارت یا بفرض ہر  
 اہل فصاحت منظور ہو تو مصنف والا مقام و نیز جلال اہل تمام کی طرف سے اجازت عام ہے جب چاہیں  
 اور جہاں چاہیں یا چھپوائیں کسی کو کسی قسم کا تعرض نہ ہو گا پھر خواہ مصنف علام کو اطلاع دیکر طبع فرمائیں  
 اور خواہ بدون اطلاع وہی مصنف موصوف کے چاہیں یا چھپوائیں ہر نوع کا آپ کو اختیار دیا گیا ہے ان  
 اگر اطلاع دیکر چھپائیں گے تو مصنف موصوف نظر ثانی کی تکلیف بیاس خاطر اذکی گور افراد میں گے اور اگر  
 بغیر اطلاع کے چھپائیں اور کسی دوسرے اہل حق سے نظر ثانی میں مدد لینا سکا ہی اختیار ہے اور  
 اگر کو صاحب اہل حق میں سے یہ چاہیں کہ ہمارے نام کتاب کو سجاوے تو اس کو بار دیگر طبع کرادیں تو  
 مصنف علام کی طرف سے اسکی بھی اجازت ہے بے تکلف خود کو مصنف قرار دیکر چھپوائیں کیونکہ اہل حق  
 کف و واحد بزرگوں کا قول ہے بلکہ مخالفین بہدایت رب العالمین اگر قول حق قبول کر لیں اور اون میں  
 سے کوئی صاحب بطریق مطور چھپوانیکا ارادہ کرین تو اوکو اجازت ہے کیونکہ جب اونہوں نے  
 قول حق قبول کر لیا تو ان پر بھی بزرگوں کا قول مذکور صادق آگیا اور یہ سب مذکور دلیل ساطع اور برہان

قاطع ہے اس مدعا پر کہ مصنف موصوف دام فیضہ کو اس کتاب کی تصنیف سے  
 فقط بہت انا مقصود ہے نہ نام مطلوب ہے اور دام سے غرض ہے ان اگر کوئی خود  
 کام بار دیگر تصنیف انا م پر مستعد ہوا اور حق کے باطل کرنے پر  
 کمر باندھی اور دشنام سے پیش آیا تو قطع نظر حق و لا بیحی سے  
 مصنف کے ہاتھ میں سیف قلم توفیق خالق عالم  
 ہنوز رسول ہی پر دیکھئے کہ اتنا تک مستحکم نہ تھے  
 والسلام علی من اتبع الهدی  
 محمد